

博源文库

现代性与中国社会转型丛书

当代中国八种社会思潮

Eight Social Thoughts in Contemporary China

马立诚 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

VISIT...

LANZAROTE Caliente.com



博 源 文 库

现代性与中国社会转型丛书

当代中国八种社会思潮

Eight Social Thoughts in Contemporary China

马立诚 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

当代中国八种社会思潮

马立诚 著

社会科学文献出版社
2012年1月

图书在版编目(CIP) 数据

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第043950 号
博源文库 现代性与中国社会转型丛书
当代中国八种社会思潮
著 者/马立诚
出 版 人/谢寿光
出 版 者/社会科学文献出版社
地 址/北京市西城区北三环中路甲29号院3号楼华龙大厦
开 本/ 787mm×1092mm 1/20
印 张/18
字 数/284千字
版 次/2012年1月第1版
印 次/2012年3月第2次印刷
书 号/ISBN 978-7-5097-2796-6

目录

封面
编者的话
总 序
前 言
第一部分 主 题
在南方谈话的延长线上
社会主义市场经济：前无古人的创举
邓小平“8·18”讲话：政治体制改革的号角
政治体制改革放慢脚步
关于新权威主义的争议
毛泽东晚年思想的捍卫者
第一波：“两个凡是”与真理标准的交锋
第二波：问一问姓社姓资
第三波：四份万言书抹黑私营经济
第四波：呼唤再来一次“文革”
新左派新在哪里
新老左派有什么区别
新左派的主张及相关争论
新左派和国家主义
民主社会主义在中国
民主社会主义在中国曾遭诅咒
民主社会主义是何方神圣
李洪林和王若水：民主社会主义最初的啼声
胡绳等老一代共产党人质疑斯大林、毛泽东的社会主义模式
王占阳和胡星斗：普遍幸福主义和宪政社会主义
谢韬事件
华炳啸：超越自由主义，走向宪政社会主义
自由是个新道统
自由主义浴火重生及第一次失落

90年代：自由主义复起
当代中国自由主义的基本主张
1995：刘东和雷颐率先批评新左派
资中筠：自由是个新道统
压弯的树枝：狂飘突进的民族主义
一把双刃剑
激烈的反西方言论
反对中国加入世贸组织，主张中国在经济上“光荣孤立”
战争也是中国发展的机遇？
民粹主义急流涌动
民粹主义的六项内容
火烧赵家楼和毛泽东的民粹主义
当代中国的民粹主义事件
民粹主义具有反市场倾向，往往是专制主义的工具
大陆新儒家的政治诉求
贬斥海外新儒家，志在建立儒教政权
儒家文化特区说
由儒士共同体实施仁政
儒教与宪政的纠结
第二部分 专题讨论
马立诚 八大社会思潮的基本脉络
杨继绳 对当代社会思潮的几点看法
雷颐 紧贴当代中国社会脉络
高全喜 归纳社会思潮需要建立谱系
李楯 中国当代思想史的三个维度
郑也夫 民间宗教应进入思想史研究的视野
竹立家 改革与意识形态
第三部分 相关链接
从文化史、学术史到思想史
引言：思想史研究为什么在2000年以后的中国受到关注？
一 回顾1980年代：“文化热”中的文化史研究

二 进入1990年代，政治批判与学术溯源合一的学术史研究
三 1990年代中期以后：思想界同一性的消失与学术界的新变
四 思想史的成立与变化
五 当下中国思想状况与思想史的意义
当代中国六大社会思潮的历史与未来
引 言
一 自由主义思潮
二 新权威主义思潮
三 新左派思潮
四 新民族主义思潮
五 文化保守主义思潮
六 民主社会主义思潮
七 民间社会思潮多元化的时代意义
结语：现代化程度取决于多元包容程度
进入21世纪的自由主义和新左派
一 “自由主义”和“新左派”：是帽子还是事实？
二 从理念到实践：对维权活动的不同态度
三 认识改革：令人尴尬的两难局面
四 自由主义、新左派与传统和文化保守主义
五 对民族主义的态度
结论和展望
加强研究下层民众思想
注重民间思潮的欧洲思想史
编 后 记

编者的话

中国自以巨大的落差遭遇现代性以来，至今已逾160年。在这160多年中，中国人经历了各种持续的动荡和断裂，以及持续的革命和后来极端的社会整合，直到中国经济突然爆发的最近20年。然而，经济突然的大规模增长并不必然伴随着现代性转型的完成，恰恰相反，它反而会加速地暴露其在政治上需要发展完善之处.这正是马克斯·韦伯在100多年前对德国精英和知识阶层的警告。在我们看来，这个警告也适合于今天的中国。

30年前，正值中国历史转折的关键时期，在思想解放运动的推动下，一批具有真知灼见的思想者开始进行反思，推动了中国社会的现代思想启蒙。20世纪80年代，先后出版了《走向未来》、《文化：中国与世界》和《二十世纪文库》等丛书。这些丛书所传播的现代知识，改变了整整一代人的思维定式，为30年来中国社会变迁奠定了深厚的思想基础。今天，中国又面临着重大的历史关头，如果说，当年的思想启蒙重在传播现代理念，为骤然而来的改革提供思想力量，那么，博源基金会作为思想启蒙的传承者，编辑出版《现代性与中国社会转型》丛书，则旨在集近30年来实践、研究与探索之成果，寻求对今天中国现代性方案的共识。

“中国的现代性转型”是一个跨世纪的、至今未完成的方案，是一项需要对现代核心价值观、对未来模式和路径重新认定的历史使命，是一个决定中国未来走向的不可逾越的现实文题。对这一问题展开深入研究和讨论，以求在更大的范围寻求社会共识，是博源基金会的重点工作之一。而《现代性与中国社会转型》丛书，就是上述研究和讨论的成果。我们认为，讨论中国的现代性方案，必须面对世界难局，重建我们的知识体系，这就形成了丛书的如下主题：现代性从何而来?中国是如何遭遇现代性的?当前中国为什么要提现代性转型?中国现代性转型的状况及其约束条件是什么?现代性在西方国家所面临的挑战，特别是在当前全球金融危机的情况下，它是否还是一项绝对价值?是否存在“另类现代性”？各类国家现代性转型比较对中国有何借鉴意义?如何选择适合中国现代性转型的路径和模式?等等。

为了更好地体现相关学科领域对这个问题的研究成果，我们先后组织了不同学科的领军人物进行深入讨论；伴随若每一次讨论.人们从不同学科、不同角度直接拷问中国的现代性转型问题。实际上，这些学术活动已经远远超出了丛书的边界，是不同学科对中国现代性转型的思想认知、碰撞与交融，从而使丛书成为一个开放性的学术平台，让大家发抒各自的专业研究成果与识见，以期从不同角度勾勒中国现代性方案的基本轮廓。

《现代性与中国社会转型》丛书系博源基金会之“博源文库”的一个系列。本套丛书总序由前香港中文大学校长金耀基教授撰写。

博源基金会

《现代性与中国社会转型》丛书编辑小组

2009年9月30日

总序

博源基金会是由秦晓与何迪两位先生倡议成立的一个学术性团体，着眼于当代问题的研究，秉持开放、理性、包容的精神，志在建立一个学术的平台。秦晓在《当代中国问题研究：使命、宗旨和方法论》一文中说:“‘当代中国问题’可以表述为中国的社会转型，即从一个前现代性(传统)社会转变为一个现代性社会。这一转型自晚清始已经历了100多年的历程……到今天它依然是一个‘未完成的方案’(哈贝马斯语)。重新提出这一问题，有序地推进这一进程，关乎中华民族的前途和命运，是对政治家、社会精英和民众社会历史责任感的呼唤。”

为此，博源基金会在2008年提出中国经济转轨与社会转型课题的基础上，于2009年3月的理事会上又提出了编辑出版《现代性与中国社会转型》丛书的构思，指出：“中国的现代性转型是一个跨世纪的，至今未完成的方案，是一个需要对现代核心价值观，对未来模式和路径重新认定的历史使命。是一个决定中国未来走向的、不可逾越的现实问题，对这一问题展开深入研究和讨论，以求在更大的范围内寻求社会共识，应该成为基金会的重点工作之一。”

我很认同博源基金会诸君的看法与价值理念。百年以来，中国长期处于国族求生存、发展而起的各种变革运动中，从曾(国藩)、李(鸿章)的洋务自强运动，到康(有为)、梁(启超)的维新变法(包括清代“废科举，设学校”)，到民初的新文化运动，以及1911年国民党共和革命，1949年共产党社会主义国家建构，一直到1978年开放改革所展开的经济为中心的现代化发展。这一连串的变革运动背后，确有一股强烈的动力，那就是求国家之富强，求民族的独立与尊严。但无可讳言，这一连串变革运动，不论是自觉的或不自觉的，自愿的或不自愿的，都在向“现代的西方”借鉴学习，向西方取经(应指出，社会主义也是西方的，它是“反西方的西方”)。从器物到制度到启蒙的价值理念(如理性、自由、民主、人权等)都一一进入中国。故百年来，中国在经济、政治、文化学术乃至生活形态方面均发生了巨大的变化。这个巨大的变化，从根本上说，是中国的现代化运动造成的。百年来一系列变革运动实是不同层次、不同领域的中国现代化。整体上，中国现代化是一个有方向性的历史过程，即是从一个前现代性(传统性)社会向现代性社会转变，亦即是中国现代性的建构历程。我们应该强调指出，中国现代性的建构绝不仅是求国家的富强（经济现代化是而且仅是现代化的一个组成部分)。中国的现代性。不多也不少，是指一个中国的现代文明秩序。中国前现代杜会的传统的文明秩序(一个主要以儒学三纲六纪为规范的帝国秩序)已倾圮解体，而中国的现代文明秩序还远远没有完全建立，今天仍处于一个社会大转型的过程中。我们应理解，中国的社会转型，其意涵实远不止是中国历史上的朝代更替。也不仅是像美国反殖民的独立革命。还是涉及器物、制度和价值系统的文明形态的转型。

中国的现代性或中国的现代文明秩序的建立，有意识地或无意识地是以欧美的文明形态为参照系统的。150年前，日本明治维新的现代化，脱亚入

欧，可说是第一个非西方国家以西方的现代性为范本而成为东方第一个现代国家。但值得特别指出者，日本的现代性之建立虽是以西方为范本，但是仍有强烈的日本文化的性格，故是不同于西方现代性的现代性。日本现代性与西方现代性有“共相”，也有“异相”。无可否认，欧洲依启蒙运动建构的新文明形态是现代性的最早的个案。19世纪以后，欧洲一直被视为世界先进的文明范式；第二次世界大战后，美国由世界的“兵工厂”而转为资本主义“自由之堡垒”，亦自然而成为“西方现代性”之表率。但不能忘记，1917年俄因共产党革命之后，社会主义(马列主义)已在资本主义之外提供另一条社会发展的道路。到了20世纪五六十年代，社会主义已形成一个挑战资本主义的世界力量。以俄国为领袖的苏维埃与美国为首的西方世界更构成了冷战时代东、西对垒的两大阵营。依马克思原本的理论讲，社会主义社会应是“后资本主义”的社会。但在长期的冷战时代，在意识形态上，社会主义却是作为一种更优越的“现代性”(或曰“超现代性”)向资本主义的现代性挑战的，亦即社会主义是以拥有更优越的制度、价值的文明性向世界宣称的。诚然，社会主义所描绘之彼岸的自由王国的理想是无比浪漫动人的。恰恰因此，理想与现实之间的落差比资本主义的也更大。列(宁)斯(大林)路线的社会主义实践，在世界范围内，程度不同地出现问题或异化，而“文化大革命”乌托邦式的冒进路线，更把中国推向亡党亡国的边缘，幸因1978年的开放、改革而转危为机。1991年，苏联社会主义的瓦解，不啻宣告了社会主义的“现代性”计划的顿挫。正因为如此，才会有福山(Francis Fukuyama)名噪一时的“历史的终结”这样的看法。他说那些可以代替西方自由主义的可行的系统方案，已经彻底穷尽了，他说世界可能已到达人类意识形态演进过程的终点。西方自由民主体制得到了普遍化，成为人类最后的政体形式。诚然，福山的论断具有浓厚的西方自由主义者的偏执性，须知，资本主义的现代性并不因社会主义的“现代性“计划的“失败”而理所当然地取得终极的正当性。其实，欧洲的两次世界大战已经深刻地暴露了西方现代性的黑暗面，美国先后涉足与发动的越南战争与伊拉克战争，以维护自由与民主自居。却充分显露了霸道的政治性格，实不足以言为缔造全球政治秩序提供了范本。2008年10月爆发的全球金融海啸，其殃源正在美国的华尔街，更透显了资本主义之经济秩序有深层的结构问题与道德性缺陷。值得注意的是，20世纪80年代，欧美思想界出现了一场激烈的“现代性论辩”，西方知识人对西方现代性进行了批判与反思。诚然，德国社会学家韦伯在20世纪初即已指出作为西方现代性思想根源的启蒙运动的遗产，不是理性(Reason)的实现，而是“工具理性”(Instrumental Rationality)的胜利，它不能导向启蒙思想家的希望(即普世的自由)的实现，而提出“铁箍”的警告。80年代的“现代性论辩”，循韦伯之思维，集中地表现为“理性的论辩”。哈贝马斯提出“沟通理性”以济工具理性的不足，他是西方现代性的维护者，但他承认启蒙方案是一个“未完成的方案”。我们可见到的是，西方的现代性依然在自身反思中逐步修正。我同意波兰哲学家科拉科夫斯基(L Kolakowski)的看法，现代性方案是“处于永无止境的试验中”。

中国于1978年在“文化大革命”的大破坏的废墟中，在社会主义国家中第一个发出改革开放的巨声，从摸着石头过河到大力展开社会主义现代化的道路。过去有人说，“没有社会主义就没有新中国”。现今看来，应该是“没有中国的改革开放，就没有社会主义”了。30年来，中国的经济发展取得了史无前

见的成就。中国的崛起已是世界的事实。的确，中国扭转了16世纪以来西方日踞世界支配性地位的格局，在今日全球化的时代，中国已从边陲走向中心，中国很大程度上已实现百年来追求的富强之梦。但是，我们要问，中国上升之路会一帆风顺吗?有一点是肯定的，中国在21世纪步向强国之路上，将无可避免地面临种种外在与内在的挑战与考验。在今日全球多元格局下，一个国家的真正强大绝不止是军事力量，甚至不止是经济力量，毋宁更是知识力、文化力，特别是它拥抱一套现代的核心价值(包括自由、民主、人权、公义、多元、王道、环保等)，说到底，它必须有一个现代的文明范式。中国百年之现代化运动的真正愿景，如前所述，是中国的现代文明秩序的建构。我们今天距离一个中国现代文明秩序之建立还很远，即使就中国今天最有成就的经济领域而言，贫富的差距，城乡之间的落差，市场规范的缺失，实在还未能完成一个经济的文明秩序。我们上面已指出，中国正处于一个社会大转型中，但社会转型并不会自动地成功地转向一个现代文明秩序。这一项巨大的文明转型的工程，它建构的主要资源来自社会主义，来自资本主义，也应该并必然有来自中国的文化传统。我们所建构的是一个有中国文化性格的现代文明秩序。一点不夸张，它需要这一代乃至几代人的努力，特别是当代的知识人，以理性、批判的反思精神，贡献各自的心力与智力，来与国人共谱中国的历史新章。

博源基金会，着眼于当代问题的研究，并志在为知识界建立一个开放性的学术平台，这个《现代性与社会转型》丛书正有幸得到多位知识界杰出学者的参与支持，各自独立地发抒其专业的研究成果与识见，欣赏敬佩之余，是为序。

金耀基

2009年7月

前言

一

一切历史都是思想史，这是英国历史学家科林伍德的话，他提供了认识历史的一个维度。

历史事件已经永远逝去，绝无可能在今天原原本本复现。在文本和视像中复现的历史，是历史在学者心灵中的重演，科林伍德称之为“历史的想象性”。历史事件是人的思想对象。

比如，很长时间里，对王安石变法是赞颂的。改革开放以来，新锐历史学者否定了王安石变法，指出他的路径依赖和增长模式问题严重，连一个梳子、一把芝麻都必须由官方销售，对民间竭泽而渔。在新锐历史学者的文本中，王安石变法的历史呈现出与过去完全不同的面貌。再看抗日战争，究竟国内不同力量在抗日过程中起了什么样的作用，不同地域、不同时间段有不同的解读。因此，在不同地域、不同时间段，抗日叙述就呈现很大差异。改革开放史也是如此。在一些左派眼里，改革开放是“劳动人民再吃二遍苦，再受二茬罪”。

不同的历史叙述的背后是什么呢？是认识和思考，是思想。因此，认识历史思想，思考社会思潮的交锋，是我们理解历史的一把钥匙。

二

改革开放以来，社会自由的初步扩展，为各种思潮面世提供了最低限度的宽容，使我们能够触摸到各种思潮大致的逻辑和边界。由此起步，中国思想界开始进入一个群雄初起的春秋时代。

由于本书篇幅所限，只能概要勾勒出当代中国八种社会思潮。这八种思潮，包括了官方的和民间的思潮。除了居于主导地位的中国特色社会主义思想即邓小平思想之外，还有老左派思潮、新左派思潮、自由主义思潮、民主社会主义思潮、民族主义思潮、新儒家思潮和民粹主义思潮。这八种思潮，或部分重合，或彼此分立，或激烈争辩。透过这八种思潮，有助于我们认识中国的过去和现在，也有助于我们探知中国的未来。这里要说明的是，八种思潮并非囊括了当代中国全部社会思潮，比如基督教思潮就没有包括在内。本书讨论的八种思潮，是在当前语境下能够在大众传媒上公开进行论述和博弈的社会思潮。

三

这八种思潮有两个特点：一是“问题意识”；二是这些思潮与西方社会思潮有密切的联系。

先看第一点。为什么这30年会出现八种思潮？原因在于中国社会在转型过程中产生了各种问题、矛盾和冲突，这就促使人们的思考不断突破既有观

念框架，寻求对策方案。打个比方说，这八种思潮，犹如八种药方。从各路名医的主观意愿来看，都是意图展示平生绝学，对症施治，起沉病于病体，致安康于民众。但药方各不相同，少不了争执一番。30多年来，不同发展阶段产生了不同的问题，变化的形势不断提出新的需求，各种思潮的起伏涨落也就呈现出参差的状态。

再看第二点。当代中国八种社会思潮与西方社会思潮有密切的关系。比如，西方三大主流思潮自由主义、社会主义、保守主义，对中国都产生了很大影响。

自由主义传入中国百年，起起伏伏，有目共睹。

社会主义思潮传到中国，先后演变和产生了四种社会主义：一是根源于斯大林主义的毛泽东模式社会主义，如今老左派思潮即为毛泽东模式社会主义的遗存；二是邓小平的社会主义市场经济；三是民主社会主义；四是新左派的社会主义思潮。但是，新左派虽然激烈批评资本主义，他们主张的社会主义却比较模糊。

保守主义并非如有些人理解的那样是一种顽固的反动思潮。保守主义是一种正常的文化选择，是一种面对挑战的历史性反应。保守主义主张保存本民族的优秀文化（皇权专制制度、太监制度、凌迟制度和裹小脚风俗等当然不在优秀文化范畴之内），试图用现代思维方式和文化精神阐释、保留传统文化的精髓，特别珍视伦理、道德、审美、语言方面的宝贵遗产。就此而论，海内外新儒家一些领军人物是为代表。保守主义并非一味维持现状，也不排斥自由民主，而是致力于以自己的主张改进现状。一般来看，保守主义比较审慎，不赞成剧烈突变的革命。自由主义也反对人为建构乌托邦，主张逐渐演进，因此自由主义也含有保守的成分。保守主义与自由主义是相通的。

至于民族主义思潮和民粹主义思潮，其定义、阐释和研究的理论框架也来自西方。

四

由于中国是一个相对独立的政治系统，所以中国的左右之分，与国际上左右划分标准不一样，在很多问题上甚至完全相反。

比如在欧美，左和右在政治上都支持代议制民主政治。中国不是这样。右支持宪政民主，而左不赞成宪政民主。另外，中国的右也赞成完善社会保障，保护人权，这等于是干了欧美左派的事情。

再比如，在欧美，力主改革的往往是左翼。但在中国，情况恰相反。又比如民主社会主义思想，在欧美归于左的一路，在中国却被说成是右。限制自由，限制工会农会的活动，在国际上常常是右翼作为，在中国被看成左的主张。中国有人主张按照国际划分方式重新厘定中国的左和右。但中国的左右分野早已约定俗成，尽人皆知。一提左右，大家都知道你在说什么。在这种情况下打乱重来，更添混乱。

本书是按照中国目前区分左右的标准展开评述的。

五

曾有一个流行的理论说，什么是左？超过时代，超过当前的情况，把将来才能实现的东西拿到现在来做，在行动上冒进乱斗，这是左。落在时代后面，落在当前情况的后面，这是右。

这个说法显然有问题。中国共产党多次代表大会都庄严承诺，将来一定会把中国建设为“高度民主”的国家。为什么左的势力不把民主搬到眼下来做呢？

中国的左到底是什么？高放在《左的来龙去脉》一文中说：“封建社会遗留下来的众多消极因素成为滋生左的思潮的肥沃土壤。大量自然经济的手工劳动小生产、农民的平均主义、君主专制主义、个人集权制、领导职务终身制、等级制、家长制、个人崇拜、官僚主义等，都使左的东西更加根深蒂固，更具群众基础，并成为左的历史根源。”[1]

在这样的基础上生长出来的东西，肯定是向后看的。左的势力所主张的“残酷斗争、无情打击”，无疑是落后的东西，毫无“将来性”可言。

汪晖在《现代性问题答问》一文中曾经谈到左对自由权利的压迫。他说：“就以人们普遍关心的自由权利面临的危险而言，20世纪的历史证明，它既来自右的方面，如40年代的德国、意大利……也来自左的方面，如斯大林主义和当代中国历史中的让人难以忘怀的悲剧。”[2]

综合以上两种意见，用一句话概括就是，中国的左，是压迫自由和民主权利的东西。

六

萨特在20世纪60年代说，左和右已经是毫无意义的空壳了，左和右不再具有分类价值。意大利政治理论家诺贝尔托·博比奥在2010年最新版的《左与右——政治区分的意义》一书中说，直至今天，左和右的区分不但没有废止，而且还相当广泛地深入人们生活中。这个说法站得住脚。比如，2011年9月，丹麦选出第一位女首相赫勒，中外媒体都称她是左翼，会带领丹麦“向左转”。

2011年10月17日，法国社会党选出该党参加2012年大选的总统竞选人奥朗德。法国媒体称他为左派，中国媒体也说他是左翼。能不能想象全国所有的人对复杂的政治思想问题都持同一种意见？显然不可能。有意见分歧，自然要分成派别。分成派别，就要用简要的词汇概括，左和右就是这样的字眼。当然，用左和右来描述政治见解的区别，来自一个契机，就是法国大革命时期不同观点的议员，分别坐在左右两侧。用座位排列的空间概念区分政治观点，纯属偶然。但是，这个说法一旦沿袭下来被人们接受，就形成定式，不易更改了。左和右具有描述性意义和评价性意义，正如很多政治术语一样，左和右不那么精确。另外，左和右争执的问题不断更新。一些冲突不再重要甚至消失了，新的冲突出现了。比如西方现在的左和右不再向法国大革命时期那样，争论民主和共和问题，而是争论移民问题、堕胎问题、税收问题、社会福利问题、政府干预程度问题等。

七

春秋战国和五四运动时期是文化大突破、大发展的黄金时期。至今人们回忆起这两个时期的思想文化成就，仍然充满自豪。众所周知，这两个时期的思想文化环境比较宽松，百家争鸣，思潮活跃。春秋战国时期诞生了诸子百家，然而自秦始皇焚书坑儒和汉武帝独尊儒术之后两千年，思想原创力逐渐枯竭，一直到清末，中国思想没有越出先秦的范围。历史的经验教训告诉我们，构建有利于思想创新的宽松环境，是促进文化发展的主要动力，也是建设文化强国的必经途径。

当今中国各种思潮的交流、交锋、交融，是有利于中华民族文化创新的新气象，也是软实力喷涌的源泉。因此，贯彻“双百”方针，减少行政干预，避免用权力代替思想、压制思想，促进各种思潮健康发展，并且形成制度化的竞争环境，实乃当前文化改革的要义。

八

本书部分内容，曾以专栏文章形式，在2010年7月至2011年3月的《经济观察报》连载并上网，引发海内外反响。余英时、郑永年、葛兆光、王辉耀、徐友渔、雷颐，以及博源基金会的秦晓、何迪均对此项研究给予肯定，并提出一些建议和意见，作者在此表示感谢。另有一些台湾读者阅读之后，发来邮件讨论。其中，一位署名渔父的读者来信说：早在20世纪初．孙中山、江亢虎、张君励等人就引进了民主社会主义思想即社会民主党的主张，希望在相关章节中补充进去。我回答说，文章评述的大陆八种思潮起止时间，大体上是从1978年到2008年。部分章节为了理清脉络，在时间的前后节点上有所突破延伸，但也以这30年起伏变化为主。这一点，也应向本书读者说明。

作者

2011年11月

1 高放：《高放政治学论萃》，团结出版社，2001，第63页。
2 汪晖：《去政治化的政治》，三联书店，2008，第502页。

第一部分 主 题

在南方谈话的延长线上

——中国特色社会主义思想

社会主义市场经济：前无古人的创举

1978年召开的中国共产党十一届三中全会告别了毛泽东晚年思想，以邓小平思想为代表的中国特色社会主义思想登上舞台。哈佛大学费正清研究中心研究员林同奇说："作为第一种思潮的毛泽东式的马克思主义的自我转化始于1978年，这一年标志着毛泽东时代的终结。"[1]改革开放30多年，邓小平思想成为中国的主导意识形态。

1977年7月，邓小平第三次复出的时候，面对的是一个什么样的中国？

当时，所有的中国媒体都承认，经济已经"濒临崩溃"。据联合国统计司发布的数字，当年中国人均GDP仅为183美元，日后中国国家统计局公布的相应数字是197美元。科技、教育、文化事业遭到"文革"沉重摧残，政治上的蒙昧主义和现代迷信几乎达到登峰造极的地步。

邓小平复出之后一个月，即1977年8月，华国锋主持召开中共十一大。这次大会重申了建设现代化强国的目标，但是在指导思想方面，还是坚持以阶级斗争为纲。会议提出："坚持无产阶级专政下的继续革命","文化大革命这种性质的政治大革命今后还要进行多次"，要"保卫社会主义公有制","把整个国民经济纳入有计划、按比例、高速度发展的社会主义轨道","坚决制止破坏国家计划的行为"。[2]

中国仍然在"文革"惯性中运行。

邓小平决心通过大规模改革解决层层累积的问题。用他的话来说，这是中国的第二次革命。在中共十一届三中全会召开之前，邓小平就明确提出了改革开放。

邓小平第一次提出"改革"这个词，是1978年10月11日在中国工会第九次全国代表大会的致辞中。此时，围绕真理标准大讨论的交锋正处于白热化之中。邓小平说："各个经济战线不仅需要进行技术上的重大改革，而且需要进行制度上、组织上的重大改革。"[3]

就在这个讲话前一天，即10月10日，邓小平第一次提出"开放"这个词。这一天，邓小平会见德意志联邦共和国（前西德）新闻代表团并发表谈话。谈话题目就是《实行开放政策，学习世界先进科学技术》。邓小平说："中国在历史上对世界有过贡献，但是长期停滞，发展很慢。现在是我们向世界先进国家学习的时候了。我们过去有一段时间，向先进国家学习先进的科学技术被叫作'崇洋媚外'。现在大家明白了，这是一种蠢话。我们派了不少人出去看看，使更多的人知道世界是什么面貌。关起门来，固步自封，夜郎自大，是发达不起来的……你们问我们实行开放政策是否同过去的传统相违背。我们的做法是，好的传统必须保留，但要根据新的情况确定新的政策。"[4]

十一届三中全会在这一年12月18-22日召开。会议决定，抛弃毛泽东

的“以阶级斗争为纲”，把全党工作的重点转移到现代化建设上来，并要求“对经济管理体制和经营管理方法着手认真的改革……在自力更生的基础上积极发展同世界各国平等互利的经济合作，努力采用世界先进技术和先进设备”。[5]这里最后一句话，就是讲开放。

从十一届三中全会开始，中共的治国理念从“以阶级斗争为纲”变成了“以经济建设为中心”。三中全会公报有一句话：“现在，一实行全党工作中心转变的条件已经具备。”[6]这里说的工作中心转变，就是把工作中心转变到经济建设上来。

实行工作中心转移，是华国锋和邓小平的共同主张，但改革开放的发明权则属于邓小平。十一届三中全会确定了改革开放的国策，是邓小平思想上升到主导地位的标志。

从邓小平最初提出改革的讲话可以看出，在改革的重点次序和途径方面，他的选择和苏联的改革相反。戈尔巴乔夫1992年2月对《柏林晨邮报》发表谈话说，我在发动改革的时候，十分了解社会和它存在的问题。应当进行大刀阔斧式的改革，首先应该改革的是政治制度。邓小平的选择是首先进行经济改革。

放大一点眼光来看，韩国、泰国、新加坡、印度尼西亚等东亚和东南亚一些国家和台湾地区，在面临发展经济和政治改革双重任务的时候，不约而同都选择了首先发展经济，然后实现民主转型的路径。这一地区性发展特色，构成了不同于欧美和伊斯兰世界的另一个国际政治子系统。研究邓小平改革思想，不能不注意东亚和东南亚地区的发展规律。

正如全国人大常委会前委员长万里在1998年4月18日下午亲自对我说的那样：“邓小平理论发展起来很不容易，安徽的包产到户，如果没有邓小平支持，恐怕站不住。”

邓小平推动的经济改革，几经风雨，几经挫折，每走一步都遇到多种因素的阻挠。他凭借丰沛的政治资源和顽强的毅力，百折不挠，一步一步渐渐向前推进。

从力挺包产到户到赞赏乡镇企业，从农村改革破题到启动城市改革，从下放权力给地方和企业到支持个体私营经济，从开放外资进入中国，到创办五个经济特区；从探索双轨制，到力主价格改革；从批准建立股票市场，到推动国企改革；从打破大锅饭，到提出一部分人先富起来；从中央与地方“分灶吃饭”，到金融财税体制改革；从“计划经济为主、市场调节为辅”，到“有计划商品经济”，再到市场经济……邓小平披荆斩棘单路蓝缕，在没有人走过的地方“摸着石头过河”，硬是踏出一条路来，从而开掘出新的财富源泉，造就了一个繁荣的中国。

邓小平虽然没有受过专业经济学训练，但他对中国经济有着深刻的洞察与把握能力，并具有丰富的领导经验和超人的魄力，他的倾向自由主义的经济政策取得了辉煌成就。

各界公认，邓小平对发展中国做出的最大贡献，是1992年初的南方谈话。

八九风波之后，左倾顽固势力抬头，改革开放陷入低潮，发展的成果有可能被左倾思潮葬送。正是在这个关键时刻，87岁的老人再度出山，拼尽全力天鹅之舞，从而挽狂澜于既倒，再度掀起改革势头。

邓小平在南方谈话中批评了凡事都要问一问姓社姓资的左倾思想，提出社会主义也可以搞市场经济。他说："计划多一点还是市场多一点，不是社会主义与资本主义的本质区别。计划经济不等于社会主义，资本主义也有计划；市场经济不等于资本主义，社会主义也有市场。计划和市场都是经济手段。"[7]邓小平这一论断，回答了左倾思想当时对市场经济的责难，迎头解决了纷纷扰扰的争论，为中国改革确定了新的经济体制，即市场经济体制。

邓小平破除了斯大林模式社会主义70多年的禁区，把社会主义和市场经济打通对接，这是对传统马克思主义的一大突破，也是世界经济思想史及世界经济史的一大突破。

其实，早在1979年11月26日，邓小平会见美国不列颠百科全书出版公司编委会副主席吉布尼的时候就指出，社会主义也可以搞市场经济。邓小平说："说市场经济只存在于资本主义社会，只有资本主义的市场经济，这肯定是不正确的。社会主义为什么不可以搞市场经济？这个不能说是资本主义……市场经济不能说只是资本主义的。市场经济，在封建社会时期就有了萌芽。社会主义也可以搞市场经济。"[8]这个探索性谈话在当时只有极少数高层人士了解，没有公开传达。

众所周知，连哈耶克这样的西方顶级经济学家都一直认为，社会主义就是计划经济，资本主义就是市场经济，二者径渭分明。

20世纪80年代初，正当邓小平开始推动中国进行市场化改革的时候，80多岁高龄的诺贝尔经济学奖得主哈耶克完成他最后一部著作《不幸的观念—社会主义的谬误》。哈耶克在书中说，计划经济是社会主义的核心。他的表述是："实行中央经济规划和经济控制，这些东西都是社会主义的核心的东西。"[9]哈耶克在这本书中还说，这种经济体制是中央指令性经济。他说，资本主义经济的特点是实行市场经济。

除了宪政思想之外，单就社会主义与市场经济对接这一点来看，邓小平的经济思想突破了哈耶克。

国外不少学者和政治家曾把邓小平与世界最著名的经济学家进行比较，认为邓小平的经济思想具有世界性价值。戈尔巴乔夫说："邓小平最主要的成就就是经济改革。邓小平在世界共产主义实践中创造性地把共产主义意识形态同市场经济结合起来，他在这方面的成就把他列入约翰·凯恩斯或米尔顿·弗里德曼的行列中，后两人曾经强有力地影响了世界各国领导人的思想。"印度学者苏地生说："邓小平作为一个政治经济学家的信誉是确定无疑的。他砸碎了空想主义的枷锁，运用自己丰富的经验和智慧在中国建立起一种新的模式，而这一模式正是大多数发展中国家今天所需要的。"[10]

邓小平用市场经济制度再造了中国，这是中国特色社会主义思想的最高成就。邓小平力倡的改革开放，成为中国的基本国策。竞争观念、平等观念、自由观念和追求私人财富的精神，在中国大陆再度兴起，并且在民众心中深深扎下根来。

中国人今天仍然生活在南方谈话的延长线上。2010年，中国人均GDP达到4000美元。中国的经济规模也超过日本，成为世界第二大经济体。这是邓小平思想取得的成就。

邓小平"8·18"讲话：政治体制改革的号角

再看政治改革。

在中共领导人中，邓小平第一个提出了政治体制改革的议题。1980年8月18日，他在题为《党和国家领导制度的改革》的讲话中，把中国政治体制的弊端归结为“制度问题”。他说：“制度好可以使坏人无法任意横行，制度不好可以使好人无法充分做好事，甚至会走向反面。即使像毛泽东同志这样伟大的人物，也受到一些不好的制度的严重影响，以至于对党对国家对他个人都造成了很大的不幸……如果不坚决改革现行制度中的弊端，过去出现过的一些严重问题今后就有可能重新出现。”[11]

这是中共执政以来，高级领导人对于政治体制的弊端空前尖锐而深刻的批评。过去，对于政治上出现的问题，从来没有反省到制度层面。惯常的做法是歌颂制度“无比优越”，而把祸害和罪责归咎到个别人头上。在讲话中，邓小平提出了制度方面的五个弊端：官僚主义；权力过分集中；家长制；干部领导职务终身制；特权。

邓小平认为这些弊端产生的原因，在于中国的体制中还存在着封建主义。他说：“继续肃清思想政治方面的封建主义残余影响这个任务，因为我们对它的重要性估计不足，以后很快转人社会主义革命，所以没有能够完成。”[12]

值得注意的是，邓小平在这篇讲话中罕见地肯定了西方国家的政治制度。他说：“斯大林严重破坏社会主义法制……这样的事件在英、法、美这样的西方国家不可能发生。”邓小平特意把苏联的政治制度与西方国家政治制度作对比，而且肯定了后者。之后，邓小平在多次讲话中提到，我国的政治制度来源于苏联。比如，1986年9月29日，他在会见波兰领导人雅鲁泽尔斯基时说：“我们两国原来的政治体制都是从苏联模式来的，看来这个模式在苏联也不是很成功的。”[13]

1980年8月21日、23日，邓小平在（答意大利记者奥琳埃娜·法拉奇》的谈话中，从传统政治文化影响的角度，反思了中国政治体制的弊端。他说：“我们过去的一些制度，实际上受了封建主义影响，包括个人迷信、家长制或家长作风，甚至包括干部职务终身制。我们正在研究避免重复这种现象，准备从改革制度着手。”[14]

政治体制改革放慢脚步

然而，就在邓小平发表这些意气风发的讲话的同一个月，即1980年8月，前社会主义国家波兰爆发了团结工会大规模罢工和要求自由权利的事件，情况愈演愈烈，引起中国领导层极大担忧。党内领导层有人指出，中国也有爆发波兰事件的危险，少数持不同政见者和心怀不满的工人群众可能结合成一股巨大的力量。

在这个背景下，出于维护政权的考虑，邓小平在政治体制改革方面的动作变得谨慎起来。

1986年9月到11月，在筹备十三大的过程中，邓小平发表系列讲话，再次催动政治体制改革。他说：“不改革政治体制，就不能保障经济体制改革的成果。”[15]

但是这一次，邓小平把政治体制改革的目标限定为三条：始终保持党和

国家的活力；克服官僚主义，提高工作效率；调动基层和工人、农民、知识分子的积极性。

他在讲话中不再提制度变革了。

邓小平提议，政治体制改革要先从一两件事上着手。首先是党政要分开，第二是权力要下放，第三是精简机构。

1987年召开的十三大，在邓小平划定的范围内，政治体制改革浪潮达到高峰。十三大报告专门列出“关于政治体制改革”一章，这是以前从未有过的。这一章提出七条措施：实行党政分开；进一步下放权力；改革政府工作机构；改革干部人事制度；建立社会协商对话制度；完善社会主义民主政治的若干制度；加强社会主义法制建设。

随后发生的1989年风波，中断了党政分开的进程。在此之后，邓小平提出的政治体制改革措施，是开好人民代表大会和政治协商会议。

从以上论述，我们可以看出，经济改革大胆突破，政治改革多方设限，当政治改革的吁求高涨，可能引发动荡的时候，不惜放缓甚至暂停政治改革，以保障经济发展顺利进行，这是邓小平思想的特点。

三个代表理论与科学发展观的提出，都是邓小平思想的发展与延伸。

毫无疑问，邓小平思想在实践过程中取得了辉煌成就，但由于政治体制改革滞后，也出现了腐败丛生、贫富分化等诸多问题，引发了动荡风险，并催生多元思想问世，各自开出药方。邓小平晚年，已经注意到这些问题。他曾说，发展起来之后，解决分配不公等问题至关重要。

关于新权威主义的争议

法律出版社2011年1月出版了蔡定剑、王占阳主编的《走向宪政》一书，收入吴稼祥的文章《从新权威到宪政民主》。

令人关注的是，吴稼祥在文章中说：“中国经济改革在1986年实际上已转入新权威主义主导的经济政治综合改革。正是在这一年，邓小平至少10次倡导政治体制改革。1989年3月6日，他有机会对他倡导的综合改革进行总的定性和命名。当时的中共中央主要领导向他汇报思想界流行的新权威主义思潮，他斩钉截铁地说：‘我就是这个主张。’”（该书第67页）

这是公开出版物首次介绍邓小平对新权威主义讨论的表态。

何谓新权威主义？

1986年春到1989年春，北京的张炳九发表《经济体制改革和政治体制改革的进程与协调》，吴稼祥、张炳九联名发表《激进的民主还是稳健的民主》，吴稼祥发表《新权威主义述评》、《新权威主义研究提纲》，上海的萧功秦发表《新权威主义：痛苦的两难选择》、《过渡权威论与中国的改革运动》等文章，针对当时经济问题日趋危机化、腐败蔓延、新旧体制僵持不下的局面，提出用新权威主义来推动经济改革，实现现代化。

新权威主义在当时引起热烈讨论。1989年4月，北京经济学院出版社（今首都经贸大学出版社）出版刘军、李林主编的《新权威主义——对改革理论纲领的论争》一书，收入了主要的讨论文章，本小节援引的文章，均出自这本书。

岳麟章、郑永年在1989年春发表文章《新权威主义与政治民主化》，归

纳出新权威主义理论的几个要点：（1）就中国国情来看，经济现代化和政治现代化不可能是同步的，而是分阶段的，先实现经济现代化，然后再实行政治现代化，即经济市场化先于政治民主化，市场化的终点是民主化的起点。

（2）中国要实现从自然经济向市场经济转变，进而实现经济现代化，必须在集权条件下才能完成，这个集权的指向应该是追求现代化的。

（3）当前中国在政治领域中的改革不是全面推行政治民主化，而是实行集权制和政治垄断。

（4）这种集权制强调的不是政体而是领袖，应该由一个伟大领袖以及配合默契的决策集团，强制性地推进经济现代化。

（5）这个新权威统治集团的任务是：用强力推进市场化和私有财产制度；培植一个中产阶级；压制政治上的反对派以维护稳定；当中产阶级发展壮大起来之际，新权威主义即结束统治，自动让位于民主政治时代。

岳麟章、郑永年在文章中说，新权威主义的出现给理论界带来生机，值得欢迎。年轻的理论工作者勇敢站出来提出治国良方，难能可贵。但是，民主化、经济发展和政治稳定是现代化的不同侧面，彼此互相依赖和促进，如果把它们割裂开，会发生问题。另外，一旦新权威占了绝对统治地位，就会成为既得利益者，很难自动让位。

张宗厚在《新权威还是法理权威》一文中说，新权威主义者推动改革的精神是不容置疑的。但是目前中国改革陷入困境的主要原因，是由于政治体制改革滞后，导致我们缺乏能够抑制种种社会弊端的机制。中国主要是缺乏法治。因此当前需要做的，是尽快实现由人治到法治的转变，从卡里斯玛型社会（即魅力领袖主导）向法理型社会转变。靠强人政治推进现代化，仍然是人治思维。

王逸舟的《为什么不能赞成新权威主义》指出，新权威主义受了实用主义哲学的支配。新权威主义者把经济效率看得高于政治民主，是一种不当的价值判断。

荣剑在《中国现代化需要集权政治吗》一文中说，传统的高度集权的管理体制不仅垄断政治权力，而且也操纵经济运行。在改革10年之后，这种情况没有彻底改变。这就提出一个问题，依靠这样的集权体制，无法实现政治和经济的二元化，也无法达到经济自由化的目标。中国的出路在于，要通过政治体制改革推进民主政治建设，才能协同经济体制改革完成自身的自由化。

秦晓鹰的文章《跳出历史的恶性循环》认为，中国的权威缺少现代化指向，现有的权力指向与实现现代化有很大偏差。因此，加快政治体制改革才是推进经济体制改革的要害所在。新权威主义这一套主张，在中国、在世界已经到了白了须发、添了寿眉、脱了牙齿的岁数。

顾昕提出了第三条道路。他认为，新权威主义和民主优先这两种思路都有弱点。他在《第三条道路：一种稳健的制度变革战略》一文中说，新权威主义者的依据是历史。吴稼祥说，英王亨利二世就是开明权威。但亨利二世的举措是诸种历史因素合力的结果，不是他本人事先有个明确的建构计划而有意为之。至于其他新权威主义者注重的拉丁美洲国家军人政权实行的经济自由化政策，也是这些政权基于维护自身利益而采取的行动，并非按照事先设计的新权威理想蓝图逐步实施。亚洲四小龙的情况更为复杂，美国背景以

及原有的社会经济结构，迫使这些国家或地区不得不具有“现代化取向”。总之，以上历史案例在很大程度上都具有自生白发特点，不是人为设计。新权威主义者对中国的政治、经济、社会结构缺乏深刻了解，他们寄托希望的具有超凡魅力的权威，能够按步骤实现制度变革，最后交班给民主吗？这是有很大疑问的。新权威主义者持英雄史观，而民主主义者持群众史观，要么把目光集中在权威上，要么把目光集中在人民上，唯独没有留神中间结构。

顾昕的第三条道路是什么呢？他说，就是缓进的变革战略。一是推动各级权力组织实现专业化和理性化，非意识形态化；二是不赞成优先实现民主，因为这些要求容易带来不稳定，当前最重要的是维护个人和社会群体的经济利益不受权力侵犯，至于最高层次的决策民主化乃是后话；三是在尊重权威作用的同时，希望知识分子和企业家阶层走向成熟，在制约社会腐败方面达成共识，推动中国走向现代化。

发生在80年代后期的这一场讨论，从一个侧面提供了参考，有助于理解邓小平思想。

---

1 高瑞泉主编《思潮研究百年反思》，上海古籍出版社，2009，第20页。
2 《中国共产党第十一次全国代表大会文件汇编》，人民出版社，1977，第17、31、49、50页。
3 《邓小平文选》第2卷，人民出版社，1994，第136页。
4 《邓小平文选》第2卷，第132页。
5 《三中全会以来重要文献选编》，人民出版社，1982，第6页。
6 《三中全会以来重要文献选编》，第4页。
7 《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993，第373页。
8 《邓小平文选》第2卷，第236页。
9 哈耶克：《不幸的观念——社会主义的谬误》，东方出版社，1991 ,第71页。
10 转引自福建省委党校主办《领导文萃》2011年第8期，第37页。
11 《邓小平文选》第2卷，第333页。
12 《邓小平文选》第2卷，第335页。
13 《邓小平文选》第2卷，第333页；第3卷，第178页。
14 《邓小平文选》第2卷，第348页。
15 《邓小平文选》第3卷，176页。

毛泽东晚年思想的捍卫者

——老左派思潮

第一波："两个凡是"与真理标准的交锋

毛泽东晚年的思想政治遗产，由一批左派人物继承下来，一般称他们为老左派。之所以如此称呼，是为了与后来出现的新左派相区分。

老左派观点的核心内容有三条，一是以阶级斗争为纲，二是公有制，三是计划经济。近年来，老左派阵营中比较极端的人高调支持"文化大革命"以及毛泽东晚年提出的无产阶级专政下继续革命的理论。

老左派抵制改革开放的抗争，贯穿了改革开放全过程。

老左派阵营不是清一色。有些人一直坚守毛泽东的信条，无论是穷是达，始终不弃。你不一定赞同他们的观点，但这样的人格值得尊重。另外有些人则是翻云覆雨，随时变脸，利益算计，深浅莫测，这就另当别论了。

当然，不论动机如何，他们都有表达自己主张的权利。

30多年来，老左派的抗议声无日无之，但就其影响力和波及面而言，有四波较大的浪潮。

第一波是"两个凡是"与真理标准的交锋。在这一波斗争中，汪东兴是主要代表人物，华国锋也负有相应责任。1977年2月7日，《人民日报》发表两报一刊联合社论《学好文件抓住纲》的时候，每天忙于柴米油盐的老百姓，并没有在意社论中这样两句话："凡是毛主席做出的决策，我们都坚决维护；凡是毛主席的指示，我们都始终不渝地遵循。"

毛泽东刚刚去世几个月，造神运动的余威还遮蔽着大伙儿的思考。这都是日常听惯了的老调，有啥稀奇？然而，日夜思虑国家大计的一些高层敏锐的人士，看出其中玄机。这篇社论是当时主持中央工作的汪东兴交给宣传口负责人耿飚的，强调不准动一个字。耿飚在议论这篇文章的时候说，如果按照这篇文章办事，粉碎"四人帮"等于白搞了。但还是要服从上级。《人民日报》发表这篇社论用了特大号字体，全国各地报纸也在同一天用同样字体转载这篇社论，一望而知来头很大。此文经过中共中央主席华国锋批准。此为"两个凡是"正式出台。

"两个凡是"不只是说说而已。著名党史专家、华东师范大学教授韩钢在《炎黄春秋》2011年2月号和3月号发表长文连载《关于华国锋的若干史实》。该文说，2月8日，经华国锋批准，中共中央发出《关于坚决打击政治谣言的通知》，22日又批转《全国铁路工作会议纪要》。两个文件认定："在一些地方，出现了攻击诬蔑中央领导同志的大标语、大字报。现在社会上还流传不少政治谣言","政治上十分反动，恶毒攻击已经去世的和现在的中央领导同志，妄图蛊惑人心，煽动群众，挑拨离间，分裂以华主席为首的党中央。"文件要求："对攻击毛主席、华主席和以华主席为首的党中央的现行反革命分子，要坚决镇压。"根据这两个文件，各地都抓了一些人，把质疑毛泽

东的声音压了下去。据一些材料称，逮捕“四人帮”之后，全国处以死刑的所谓“反革命分子”达44人。对这一事件，韩钢的文章说：“华有一个最大的错误，即1977年对所谓‘反革命谣言’的处置。”

华国锋当时的思想状况处于波动当中，比较复杂。韩钢根据近年新披露的史料说，华国锋对于邓小平出来工作，还是支持的。韩钢在文章中引述吴德的口述说，1976年10月逮捕“四人帮”之后的一次政治局会议上，华国锋在讲话中提出请邓小平出来工作。另外，1977年1月6日，华国锋在政治局会议上讲话说：邓小平同志的问题，在揭批“四人帮”的过程中，有些正在澄清，出来工作的问题，应是水到渠成，瓜熟蒂落。

当时中共中央副主席叶剑英的思想是最为开放的。1977年3月10-22日，中央召开工作会议。会前，叶剑英对文件起草人说，天安门事件是冤案，必须平反；对邓小平的提法要写得好一点，为邓小平出来工作创造有利条件。在中央工作会议上，陈云、王震等人发言支持叶剑英的意见。

相比华国锋而言，汪东兴维护毛泽东晚年思想的立场则很强硬。当时全国正在开展揭批“四人帮”的运动，一些媒介发表文章批评张春桥的《论对资产阶级全面专政》和姚文元的《论林彪反党集团的社会基础》两篇文章。1977年2月4日，汪东兴批示说，这两篇文章是经中央和伟大导师毛主席看过的，不能点名批判。汪东兴将这一指示发到所有宣传机构，给媒介和理论界扣上了紧箍咒。

韩钢的文章说，“两个凡是”刚刚出来的时候，邓小平并未注意。是朱佳木注意到了这个提法，对邓力群谈了这个问题的严重性。邓力群接着找王震，对王震说：你知道“两个凡是”吗？这是冲着邓小平来的，是不让邓小平出来工作。于是，王震就去见邓小平，谈了“两个凡是”的问题。在这种情况下，邓小平于4月10日给华国锋、叶剑英写了一封信，提出用完整的准确的毛泽东思想来指导我们全党。邓小平的意思是，不能把毛泽东的片言只语当做处理问题的依据。

5月24日，尚未复出的邓小平同王震、邓力群谈话，进一步公开挑战“两个凡是”。他说：“前些日子，中央办公厅两位负责同志来看我，我对他们讲，‘两个凡是’不行。按照‘两个凡是’，就说不通为我平反的问题，也说不通肯定1976年广大群众在天安门广场的活动合乎情理的问题……毛泽东同志多次说过，他有些话讲错了。他说，一个人只要做工作，没有不犯错误的。又说，马恩列斯都犯过错误，如果不犯错误，为什么他们的手稿常常改了又改呢……毛泽东同志说，他自己也犯过错误。”邓小平还说：“马克思、恩格斯没有说过‘凡是’，列宁、斯大林没有说过‘凡是’，毛泽东同志自己也没有说过‘凡是’。”[1]

1977年7月16-21日召开的十届三中全会上，恢复了邓小平中共中央副主席、中央军委副主席、国务院副总理和解放军总参谋长“三副一正”职务。

在8月12-18日举行的中共十一大上，华国锋所作的报告仍然以“两个凡是”为基调，盛赞“文化大革命”。他把毛泽东晚年思想的核心内容—无产阶级专政下继续革命的理论，赞誉为“在马克思主义发展史上有着特别重要的地位……是当代马克思主义最重要的成果”。他继续强调以两个阶级、两条道路的斗争为中心，甚至代表党中央宣布：“文化大革命这种性质的政治大革命今后还要进行多次，我们一定要遵照毛主席的教导，把无产阶级专政下的继续

革命进行到底。”[2]

这表明，“两个凡是”还是当时意识形态的主流，也反映出华国锋的思想没有脱出毛泽东晚年意识形态的巢臼。在十一大上，汪东兴从中央政治局委员升任中共中央副主席。这是全国党代会对他在抓捕“四人帮”的过程中所起的关键作用给予的回报，汪东兴的政治生涯达到人生顶峰。

中国的进步费尽周折，彻底解决“两个凡是”的旧套路，还需要新的回合。

1978年5月，一场牵动全局的进攻开始了。力图开辟新时代的改革者终于找到了攻破“两个凡是”的突破口。这就是由中央党校与光明日报社合作的《实践是检验真理的唯一标准》一文。在胡耀邦大力支持下，孙长江、胡福明两位作者合作的这篇文章，于当月10日发表在胡耀邦创办的中央党校《理论动态》第60期。第二天即11日，《光明日报》用“特约评论员”的名义全文发表。第三天即12日，《人民日报》、《解放军报》全文转载此文。

文章说：“现在……‘圣经上载了的才是对的’这种倾向依然存在。”“拿现成的公式去限制、宰割、裁剪无限丰富的飞速发展的革命实践，这种态度是错误的。”关心时事的人都看得出来，这些话针对性很强，是冲着“两个凡是”来的。

当然，对方的警惕性也很高。就在《人民日报》转载这篇文章的12日当天晚上11点，前人民日报总编辑、时任毛选编辑委员会办公室副主任的吴冷西给人民日报社总编辑胡绩伟打电话说：这篇文章在政治上很坏，犯了方向性错误，是砍旗，即砍倒毛泽东思想这面旗帜。

17日下午，《红旗》杂志总编辑熊复在同该杂志核心小组领导人见面时说，有些报纸用一个版两个版发表什么特约评论员文章，认为他们是代表中央说话的，到底代表不代表还很难说。这里有个维护毛主席旗帜的问题，有些人抓住实践和真理问题大做文章，到底要干什么？

18日上午，汪东兴找熊复和王殊谈话，批评了《实践是检验真理的唯一标准》和《贯彻按劳分配的社会主义原则》两篇文章。汪东兴说：“这两篇文章当时看来还可以，现在看来问题很大，是针对毛主席来的。不知是代表哪个中央的？现在理论界的思想很乱，在理论问题上要谨慎。要总结经验，统一认识，下不为例。”他还嘱咐熊复说：“要把关把严，要遵守组织纪律，没有把握的问题要请示。”[3]

18日晚上，中宣部长张平化把参加全国教育工作会议的各省负责人召集到钓鱼台，他劝告大家辨别一下《实践是检验真理的唯一标准》这篇文章，要用鼻子嗅一嗅。他说，不要认为《人民日报》登了，新华社发了，就成了定论，要敢于提出不同意见。

邓小平开始并不知道《实践是检验真理的唯一标准》这篇文章，他听说此文引起很大争论，就找来一看。30日，他与胡乔木等人谈话时说：“现在发生了一个问题，连实践是检验真理的标准都成了问题，简直是莫名其妙！”[4]

6月2日，邓小平在全军政治工作会上讲话说，人的正确思想只能从社会实践中来，也只有放到社会实践中去检验，才能证明正确不正确。

但是汪东兴坚守阵地。6月15日下午，他在中央直属新闻单位的会议上直接点了“特约评论员”的名，并且几次点名批评胡耀邦。他严厉指责人民日报和新华社的负责人胡绩伟和曾涛，要他们二人接受教训，下不为例。

令汪东兴狂怒不已的是，就在他发出警告第二天，《人民日报》就发表了邢贵思的《关于真理标准问题》，重申实践是检验真理的唯一标准。6月24日，《解放军报》又发表《马克思主义的一个基本原则》。这篇文章是胡耀邦组织撰写的，得到中央军委秘书长罗瑞卿大将的坚决支持。30日，《理论动态》和《人民日报》同时发表《历史的潮流滚滚向前》。这些文章都是反击“凡是派”的。

中国社会科学院首任院长胡乔木在论战初期采取抹稀泥态度，实际偏向“两个凡是”。他在社科院大会上讲话说：我可以负责任地讲，中央在这个问题上（指真理标准讨论）是一致的，谁说中央内部有不同意见，就是造谣，就是分裂中央。

6月20日，胡乔木去了胡耀邦家里。他对胡耀邦说，争论是党校挑起来的，我不同意再争论下去，要立即停止争论，再这样争论下去，势必要造成党的分裂。 胡耀邦不同意胡乔木的意见。

到了7月，汪东兴仍然寸步不让。他在山东视察时说，“文化大革命”成绩是主要的，是毛主席肯定的嘛。不要砍旗，不要丢刀子，还是要以阶级斗争为纲。

华国锋则指示中宜部和《红旗》杂志，对真理标准讨论“不介入”、“不表态”。这是对《实践是检验真理的唯一标准》一文持保留态度。

7月21日，邓小平找张平化谈话，警告他不要对真理标准讨论设置禁区。

22日下午，邓小平找胡耀邦谈话，对他说：“你们的《理论动态》，班子很不错啊！你们的一些同志很读了一些书啊，不要搞散了，这是个好班子。这篇文章是马克思主义的。争得好，根源就是‘两个凡是’。”[5]胡耀邦得到了强有力的支持。

此时，全国大部分媒介相继发表文章支持实践是检验真理的唯一标准，形势有如火上浇油，一场真理标准大讨论在全国展开。理论界、科技界、教育界、文艺界的知识分子由于在“文革”中遭受惨重打击，纷纷冲上前线，批判“两个凡是”。

但是，到了10月，上层的形势仍呈胶着状态。3日，中央办公厅一位副主任在信访工作会议上讲话说：“现在有人要翻天安门事件的案，这不是又在压中央嘛。《实践是检验真理的唯一标准》这篇文章，有些话有些问题……有的人用主席的话批主席……有的不仅针对毛主席，也是针对华主席。”[6]

最终，在11月11日到12月5日举行的中央工作会议上，解决了“两个凡是”问题。华国锋为这次会议确定的主题是党的工作重点转移到经济建设上来，这个议题很有价值，但当时“文革”遗留问题堆积如山，压在人们心头，不解决这些问题，重点很难转移。

会议开始，陈云、谭震林、聂荣臻、萧克、康克清、宋任穷、萧华、胡耀邦、杨得志、陈丕显、万里等元老纷纷开炮，要求首先解决“文革”中的一些重大冤案和天安门事件问题，得到与会者强烈反响和积极呼应。陈再道、李昌、于光远、王惠德、杨西光等人发言高度评价了天安门事件。

11月14日，华国锋批准《北京日报》刊登报道，说天安门事件是革命行动。16日，《人民日报》发表文章，说天安门事件完全是革命行动。

“两个凡是”的防线被攻破。

25日，华国锋在会上讲话，宣布撤销“反击右倾翻案风”的中央文件，

为“二月逆流”平反，为薄一波等61个“叛徒”平反，为陶铸、杨尚昆平反，将彭德怀的骨灰放到八宝山革命公墓，对康生、谢富治进行揭发批判，撤销中央专案组，把全部案件移交中组部。一些地方性重大案件，由地方实事求是妥善处理。

“两个凡是”的防线基本崩溃。

自26日起，会议转而就真理标准讨论问题展开激烈争辩。

习仲勋、马文瑞、任仲夷、李德生等人在发言中支持《实践是检验真理的唯一标准》，江一真、于光远、杨西光等人在发言中点名批评汪东兴坚持“两个凡是”、压制真理标准讨论的错误。众多发言者批评了李鑫、吴冷西、熊复等人给《实践是检验真理的唯一标准》乱扣帽子的做法。

邓小平、胡耀邦、习仲勋、徐向前、万里、邓颖超、赵紫阳、胡绩伟等人在发言中说，真理标准讨论不是一般的理论问题，而是一场政治斗争，关系到党和国家的命运。

12月13日，华国锋在会上作了检查。他说：”‘两个凡是’的提法固然是从捍卫革命领袖的旗帜出发．但说得绝对了，考虑得不够周全，在不同程度上束缚了大家的思想，不利于实事求是地落实党的政策，不利于活跃党内思想，当时不提‘两个凡是’就好了。这个责任应该主要由我承担。我应作自我批评，也欢迎同志们批评。”[7]华国锋还对真理标准讨论作了肯定，并表示将按照叶剑英的提议，专门召开一个理论务虚会进一步解决这个问题。

亲自参加了中央工作会议的于光远，在《1978——我亲历的那次历史大转折》一书中评价了华国锋在这次会议上的表现。于光远说，整个来说，华国锋在天安门事件平反与“两个凡是”的问题上，是被动的。但是他并没有硬抗，虽然不可能彻底转变，但一直采取考虑大家意见甚至接受大家意见这样一种态度。会议开得比较顺利，他的这种态度是起了积极作用的。

汪东兴在这一天的会上作了书面检查。他说：“粉碎‘四人帮’以后，我在分管宣传工作中，发生了一些问题。1977年2月7日中央两报一刊发表的社论《学好文件抓住纲》，社论中提到了‘两个凡是’的问题。当时我是同意这个看法的，这篇文章是经我看过，上报中央审批的。后来看，这个提法是不妥当的，是不利于实事求是落实党的政策的。关于‘实践是检验真理的唯一标准’问题的讨论，中央政治局常委11月25日对北京市委、团中央负责同志谈话时，已经讲了这个问题，我完全同意。对于真理标准问题的文章，我发现有不同意见和看法后，没有及时组织领导好这个讨论，以便通过讨论，统一思想，统一认识。在这个问题上，我负有领导责任……同志们的批评，是对我的帮助和爱护。我深信，我所担负的职务与我的能力是不相称的，是名不符实的。为此，我恳切请求中央免去我所兼的一切职务，待中央决定后，认真地向有关同志移交好。”[8]

于光远在《1978——我亲历的那次历史大转折》一书中也评价了汪东兴的表现。于光远说，会上对汪东兴作了指名道姓的批评，不论他心里怎么想，他还是写了个检讨给这个会议。因此，对这次会议的成功，也不能说他一点贡献都没有。

邓小平在会上作了《解放思想，实事求是，团结一致向前看》的讲话，实际上成为几天以后的十一届三中全会的主题报告。

12月18-22日，举行十一届三中全会。全会抛弃了“以阶级斗争为纲”，决

定把全党的工作重点转移到现代化建设上来，明确要求进行经济改革，还提出了建设社会主义法制的重大命题。

至此，“两个凡是”落败，改革开放的航程正式启动。

有一件事值得一提。在中央工作会议召开期间，北京西单墙出现的大字报对推动思想解放曾经发挥了作用。当时我在中国青年报理论部任编辑。1978年12月15日下午，我到中国社会科学院院部参加一个神仙会。当时社科院神仙会的主题是讨论思想解放，每逢双周星期五下午举行。当天主持会议的，是时任中国社科院副院长的邓力群。他在和我的对话中，要求《中国青年报》选登一点西单墙的大字报，并让我回去向报社负责人转达这个意见。我回到报社立即向佘世光社长汇报了这个情况。佘世光一时下不了决心，又带着我向当时主持团中央工作的胡启立再次汇报。就这样上下几经考虑，还是觉得大字报问题十分敏感，因此没有选登。当时，我对邓力群力主思想解放留下了很深印象。不料邓力群不久之后即转向左的阵营，而且成为主将。这个现象值得研究。1979年12月，根据北京市政府的规定，大字报从西单墙消失。

第二波：问一问姓社姓资

1989年风波刚过，老左派就认为清算改革开放的机会到来了。忍受了几年边缘化，该报一箭之仇了。

1989年下半年，民间传言透出凶险和不祥：

“听说改革开放要收一收，该抓抓阶级斗争了。”

“知识分子尾巴又翘起来了，还是毛主席说得对，得让他们夹起尾巴做人。”

“留学政策要变，回国探亲的出不了国门了。”

“中央要取消个体户了。”

……

1990年2月22日，《人民日报》发表时任中宣部长王忍之的长文《关于反对资产阶级自由化》。文中提出一个日后引起激烈争议的著名议题：“推行资本主义化的改革，还是推行社会主义改革？”

这是八九风波之后，第一篇提出问一问姓“社”姓“资”的重头文章。

作者所说的“资本主义化的改革”指什么呢？文章说：“一个是取消公有制为主体，实现私有化；一个是取消计划经济，实现市场化。”

文章还质问道：“搞资产阶级自由化的人……有没有经济上的根源？有没有一种经济上的力量支持他们？”

这是把私营经济和自由化绑在一起。

北京《当代思潮》1990年第1期发表《用四项基木原则指导和规范改革开放》。文章说：“私营经济和个体经济……如果任其自由发展，就会冲击社会主义经济。”

1990年6月11日，《人民日报》发表《评资产阶级自由化的多元化观点》。文章说，“搞自由化”的人“企望从经济的多元化中，自然生长出政治多元化和权力多元化”。

7月30日，《人民日报》发表长文《谁说社会主义讲不清》。

读过《邓小平文选》的人知道，邓小平在《建设有中国特色的社会主义》一文中说："什么叫社会主义，什么叫马克思主义？我们过去对这个问题的认识不是完全清醒的。"[9]

《谁说》一文的作者明知道邓小平的讲话，却批判道："'社会主义不清楚论'是一种嘲弄马克思主义，糟蹋共产主义政党，向正在开拓通往社会主义之路和正在建设社会主义的广大群众大泼冷水的理论。"

这样说来，该文作者自然清楚社会主义是怎么回事了。他在文章中给社会主义下的定义，第一条就是"用社会生产资料公有制代替资本主义私有制"。

这篇文章的矛头，显然是对着支持私营经济的邓小平来的，对着改革开放来的。

要请教作者的是，中共十五大确认"非公有制经济是我国社会主义市场经济的重要组成部分"，[10]这个定义符合不符合社会主义呢？

以上几篇文章，都是质疑私营经济的正当性，这是一个焦点。

当时另一个焦点，是计划经济还是市场经济问题。

1990年10月5日，《人民日报》发表《关于计划经济与市场调节相结合的两个问题》。文章说："社会主义的经济是公有制的经济，因而必然要求实行计划经济。计划经济即从整体上自觉实行有计划、按比例地发展国民经济，是社会主义经济的一个基本特征，是社会主义优越性的体现。"

10月12日，《人民日报》发表长文《牢固树立社会主义信念》。文章说："资产阶级自由化……集中攻击党的领导、人民民主专政、马列主义毛泽东思想和社会主义公有制、计划经济，以及道德伦理方面的集体主义，竭力美化资本主义。"

12月17日，《人民日报》发表《社会主义必定代替资本主义》。文章说："市场经济，就是取消公有制，这就是说，要否定共产党的领导，否定社会主义制度，搞资本主义。"

恰逢这一年，柏林墙倒塌，苏东社会主义国家一个接一个垮掉。几代中国人熟悉的镰刀和斧头的红旗从克里姆林宫降下，苏联共产党解散。

中国紧张地注视着，惶惑不安笼罩着人们心头。谁要是提改革开放，就有"自由化"之嫌。人们在会上发言，都要跟报纸对口径。有人提出，北京应该出头，挑起世界革命重担。

12月24日，邓小平讲话说："我们千万不要当头，这是一个根本国策。这个头我们当不起，自己力量也不够。当了绝无好处，许多主动都失掉了。"[11]

这就是韬光养晦。

1991年初，邓小平来到上海。他这是第五次来上海过春节了。这一次，他心事重重，有重要的话要说。目睹上海老旧破败的面貌，邓小平心里不是滋味。1月28日到2月18日，邓小平与上海市干部多次谈话，主要内容是后来收入《邓小平文选》的《视察上海时的谈话》。

他说："上海开发晚了，要努力干啊！""那一年确定四个经济特区，主要是从地理条件考虑的……但是没有考虑到上海在人才方面的优势。""上海人聪明、素质好，如果当时就确定在上海也设经济特区，现在就不是这个样子……浦东如果像深圳经济特区那样，早几年开发就好了。""上海过去是金融中心，是货币自由兑换的地方，今后也要这样搞。"[12]

邓小平对京城一些人提出问一问姓社姓资、批判市场经济很不以为然。他说：“当时提出农村实行家庭联产承包，有许多人不同意，家庭承包还算社会主义吗？嘴里不说，心里想不通，有的顶了两年，我们等待。”他说：“不要以为，一说计划经济就是社会主义，一说市场经济就是资本主义，不是那么回事，两者都是手段，市场也可以为社会主义服务。”[13]

邓小平鼓励上海人不要被左的声音吓住。他说：“希望上海人思想更解放一点，胆子更大一点，步子更快一点。”[14]

邓小平谈话在上海干部圈内引起了震动。他的谈话精神，通过一个奇特的名字传遍了全国。

这一年2月13日，距春节还有两天。上海市委政策研究室处长施芝鸿打电话给解放日报社的朋友，说市委书记朱铭基在市委办公厅第一党支部会议上传达了小平同志在上海六次讲话的精神，很有新意。报社党委书记周瑞金和评论部主任凌河听到这个消息，立即请施芝鸿出来一聚。三个人聊天之际，周瑞金拍板决定，大年初一的评论就按照小平同志讲话精神来写。

2月15日，大年初一，羊年头一天。《解放日报》头版发表凌河执笔的评论《做改革开放的“带头羊”》，署名皇甫平。文章说，要“突破任何一种僵滞的思维方式的束缚”,“敢冒风险，敢为天下先，走前人没有走过的路。”

3月2日，《解放日报》发表施芝鸿执笔的一篇评论《改革开放要有新思路》，也署名皇甫平。周瑞金事后回忆说，这是最重要的一篇，这篇文章把社会主义也可以搞市场经济提了出来。文章说：“计划和市场只是资源配置的两种手段和形式，而不是划分社会主义和资本主义的标志，资本主义有计划，社会主义有市场。”

半个月之后，3月15日，《人民日报》与《解放日报》针锋相对，发表《发展商品经济不可否定计划经济》。文章说：“有些人总是……对计划经济任意加以否定。”“市场经济原则很难真正做到资源的合理配置和有效利用。我国40年社会主义经济建设取得举世瞩目的成就，充分说明了在我国实行计划经济的巨大优越性。”

《解放日报》吃了豹子胆，不理会北京的责难。3月22日，《解放日报》发表老作者沈峻坡执笔的一篇评论《扩大开放的意识要更强些》，发表时仍旧署名皇甫平。文章的要害在下面一句话：“如果我们仍旧囿于姓社还是姓资的诘难，那就只能坐失良机。”

皇甫平系列评论触碰了老左派舆论的要害，立即遭到围攻。

4月20日出版的《当代思潮》第2期发表《改革开放可以不问姓社姓资吗？》一文。文章说：“在自由化思潮严重泛滥的日子里，曾有过一个时髦口号，叫做不问姓社姓资。”“结果呢？在不问姓社姓资的排斥下，有人确实把改革开放引向了资本主义化的邪路。”“在不问姓社姓资的口号流行时，主张经济上私有化、市场化，政治上多党制、议会制，意识形态上多元化的思潮，曾把社会主义改革开放事业拖上绝路。”

北京出版的《高校理论战线》6月出版的第3期发表《问一问姓社还是姓资》一文。文章说：“实行改革开放必须区分姓社还是姓资，原因很简单，因为现实生活中确实存在着姓社还是姓资两种不同的改革观。”

6月15日，《人民日报》发表邓力群的长文《坚持人民民主专政，反对和防止和平演变》，这篇文章重新祭起了阶级斗争这个“法宝”。文章说，全国

人民面临着“双重任务——阶级斗争与全面建设”。这就把基本路线规定的“以经济建设为中心”变成了两个中心，非但如此，阶级斗争还排在经济建设的前面。邓力群说：“只有正确估量和进行阶级斗争，才能保证现代化建设事业的社会主义性质和方向。”这岂不是要否定十一届三中全会，重拾“以阶级斗争为纲”么？

邓力群在这个敏感时刻提出这样重大的理论修正，显示了老左派领军人物的分量。邓力群曾任中央书记处书记。1987年的十三大上，由于他坚持左倾思想，名声很差，结果在中央委员差额选举中落选，紧接着，又在中顾委常委选举中落选。邓小平说：承认选举，不作变动。故此，邓力群对邓小平一直耿耿于怀。邓力群所著回忆录《十二个春秋》说，中委和中顾委常委落选，对我有刺激。邓力群自1982年到2001年，在老左派群体中发挥了越来越显著的核心作用，社会舆论也称邓力群是“左王”。

左王上阵，鼓舞了左倾阵营的士气。《真理的追求》7月号发表《重提姓社与姓资》。文章说：“改革要不要问姓社姓资，就是改革要不要坚持四项基本原则的通俗表达。”“所谓改革不要问姓社姓资，本来是精英们为了暗度陈仓而释放的烟雾弹。”

夏天，有点心虚的人民日报社社长高狄南下上海，秘密调查，质问《解放日报》发表皇甫平的文章有什么背景？结果无功而返。

8月下旬，《求是》1991年第16期发表《沿着社会主义方向继续推进改革开放》。文章说：“我们划清两种改革开放观的界限，一个很重要的方面，是要在事关改革开放的大政方针、基本政策措施等重大原则问题上，看看是否有利于社会主义事业的发展。通俗的说法，就是问一问姓社姓资。只有这样，才能保证我们的改革开放始终坚持社会主义方向，避免重大错误。”

8月20日出版的《当代思潮》发表《为何不能问一问姓社还是姓资？》，直接批判皇甫平。文章说：“我们不应该在提出新的改革措施时，一听到群众要问姓社还是姓资，就认为是‘新的思想僵滞’……如果把群众的革命本能，轻率地归之为‘新的思想僵滞’，会不会压抑群众对资本主义复辟的警惕性和爱国主义感情呢？”

9月2日，《人民日报》发表《当前改革的三个问题》。文章说：“我们的同志中，有的也在抹杀两种改革观的分野，忌言姓资姓社。”“在改革问题上的两种主张、两个方向即两条道路的斗争，仍以不同的形式在继续。”

10月23日，《人民日报》发表《正确认识社会主义社会的矛盾，掌握处理矛盾的主动权》。文章重申邓力群的观点，说当前我国的阶级斗争，“比建国以来任何时期都要鲜明、激烈、尖锐”。

11月出版的《求是》第22期发表《大力加强干部的马克思主义理论培训工作》。文章提醒各级干部说：“我们有些同志，对改革的正确方向认识模糊，不能用马克思主义基本理论来对待改革，划不清两种改革观的基本界限，甚至连姓社姓资都不管不顾了，这是十分危险的。”

这般连珠炮般的指责，实有黑云压城城欲摧的气势。

入秋，形势开始有了微妙的变化。先是邓小平对媒介上出现的筑起反和平演变的钢铁长城等提法提出批评，说不要再这样提了。

9月1日晚，江泽民在看了央视《新闻联播》节目提前播报的《人民日报》第二天的社论提要之后，当晚下令，要《人民日报》删去社论中的“在改

革开放中，我们要问一问姓社姓资”这句话。[15]

但是，老左派哪肯服输？一直到1992年1月5日，即南方谈话前一刻，邓力群还是强硬之极，再度出面高调反对邓小平。

这一天，北京出版的刊物《理论动态》刊出他以“华之俏”为笔名撰写的《反和平演变三论》。这篇文章继续他前一篇文章的基调，宣扬以反对和平演变为中心。文章的口吻，也是“以阶级斗争为纲”的腔调。他说：“资产阶级自由化和反资产阶级自由化斗争的焦点、中心，还是个政权问题。”“谁战胜谁的问题还没有解决。阶级矛盾还在，资产阶级和无产阶级的矛盾、斗争还存在，各派政治力量的斗争还存在，无产阶级要按照自己的面貌来改造世界，资产阶级也要按照自己的面貌改造世界。资产阶级的思想、小资产阶级的思想还要顽强地表现自己……我们要进行反对和平演变的斗争，要防止资本主义在中国的复辟。”

左倾思潮急剧膨胀导致了严重后果。董辅礽主编的《中华人民共和国经济史》第十四章说，由于左倾思潮的影响，私营企业人心惶惶。1989年，全国个体户减少到1234万户，从业人员减少到1943万人，分别比1988年下降15%和15．7%。私营企业则减少了50%。

从1989年到1991年，GDP增长一直徘徊在5%左右。

改革者面对如此严峻的局面，自然十分焦急。当时的国务院发展研究中心副主任吴明瑜和上海市委宣传部副部长刘吉等人，先后把左倾思潮严重泛滥的相关情况收集起来，报告给邓小平。

正如胡绳所说，到了这个时刻，改革开放的命运已经岌岌可危。邓小平不能不出手了。

进入1992年，邓小平已经88岁高龄。老人家一直在紧张地思考，看看从哪里打开缺口，驱散疑云和阴霾。时间留给老人的机会已经不多。幸运的是，老人抓住了这个机会。1992年1月到2月，南方谈话的声音再一次震动了全国。

南方谈话是邓小平的“天鹅之舞”。南方谈话开启的新时代，比80年代的改革更加深刻地改变了中国的面貌，因为这一次是从经济体制上再造了中国。老人家在垂暮之年，凝聚全身力气，最后推了中国一把。这是邓小平对中国突破与发展所作的最大贡献。真正的邓小平时代，是从南方谈话之后出现的。在老人家去世多年的今天，我们仍然生活在南方谈话的延长线上。中国经济在2010年超越日本成为全球第二，也是南方谈话结出的成果。

邓小平以他多年的政治经验和洞若观火的目光，一语中的，击中要害。他说：“根深蒂固的还是‘左’的东西。有些理论家、政治家，拿大帽子吓唬人的，不是右，而是‘左’。‘左’带有革命色彩，好像越‘左’越革命。‘左’的东西在我们党的历史上可怕呀！一个好好的东西，一下子被它搞掉了。右可以葬送社会主义，‘左’也可以葬送社会主义。中国要警惕右，但主要是防止‘左’……把改革开放说成是引进和发展资本主义，认为和平演变的主要危险来自经济领域，这些就是‘左’。”[16]

邓小平说：“改革开放迈不开步子，不敢闯，说来说去就是怕资本主义的东西多了，走了资本主义道路。要害是姓‘资’还是姓‘社’的问题。判断的标准，应该主要看是否有利于发展社会主义社会的生产力，是否有利于增强社会主义国家的综合国力，是否有利于提高人民的生活水平。”[17]

他说："计划多一点还是市场多一点，不是社会主义与资本主义的本质区别。计划经济不等于社会主义，资本主义也有计划；市场经济不等于资本主义，社会主义也有市场。计划和市场都是经济手段。"18

在这一年召开的十四大上，根据江泽民的提议，中国的经济体制确定为社会主义市场经济体制。十四大还提出，主要是防止"左"。

老左派第二波进攻落败。

第三波：四份万言书抹黑私营经济

老左派第二波挑战在1992年遭受挫折，沉寂三年，再度擂鼓。

1992-1995这三年形势的一大特点，是为数众多的官员和知识分子在南方谈话鼓舞下，纷纷下海，中国私营经济出现了空前的爆炸性增长。

这三年，老左派观察形势，寻找新的突破口。这第三波进攻，就拿私营经济开刀。因为毛泽东的传统社会主义模式总是把私营经济打入另册，老左派认为这一点大可利用。

这一次，他们提出的问题是：发展私营经济是不是对国家安全造成了威胁？国家安全成了老左派唬人的新口号。

在进攻形式方面还出现了一个新特点。过去，老左派利用大众传媒铺天盖地发表文章讨伐改革开放，自1992年遭到邓小平痛击之后，媒介对左的腔调产生了警惕，老左派很难在大众传媒上搞大批判了。于是，一种新的斗争方法问世，这就是散发万言书。

这种神秘的做法，倒是中国特色。万言书是政治斗争的一种宣言手段。清朝末年，就有人散发万言书反对洋务运动。老左派承继清末顽固派衣钵，推陈出新，用来反对改革开放了。

进攻的角度和论据都是精心设计的，一看文章，就知道作者绝非等闲之辈，其行文也有影响决策的明显动机。

第一份万言书于1995年春天散发，题目是《影响我国国家安全的若干因素》。作者匿名，直到今天也没有人能够确切地指出为何人所写。但是，读者几乎一律认定，这份万言书的作者是老左派思潮的坚定代表者。这份万言书用A4打印纸装订成册，借各种渠道流布京城，又从京城传到外地，并在海外多次发表。人们私下里将其看作左派纲领，甚至看成一份声讨改革开放的檄文。

让人啧啧称奇的是，这样一种神秘流传方式竟能严丝合缝覆盖全国。从内蒙到广东，从山东到新疆，该看的人都看到了，主要读者群是政界与学界。

过去，只有"右派分子"才使用这种手段，因为他们的文章没处发表。有点什么见解，不是被报刊拒绝，就是内部印出来"供批判用"，因此只好匿名流布。现在轮到左派人物使用这种匿名暗送的手段，不免让人感觉时移世易。

这份万言书的主旨是想证明，改革开放在中国造就了一个新的资产阶级以及资产阶级意识形态，并且正在同共产党内部的走资派坑涤一气，对国家安全造成了严重威胁。万言书的作者忧心忡忡地谈到改革开放以来的"所有制结构的变动"。经过他们计算，"在工业总产值中，国有将降为1/4，集体将占

1/2，私营个体三资将升为1/4。在社会商品零售总额中，国有将降为1/3，集体将降为1/6，私营个体（含农民对非农业居民的零售业）将升为l/2”,“我们完全可以认定，一个民间资产阶级已经在经济上形成……当前，我国的私营业主一方面忙于‘俯身拾取金苹果’，另一方面为了保护自己的经济利益，已经逐步提出独立的政治要求……可以预料，一旦形势允许，这些人组织成公开的资产阶级政党不会需要太长的时间”。19

作者写道：“资产阶级的形成是对我国无产阶级专政的潜在威胁。在条件尚不具备时，资产阶级会积极介入共产党的内部斗争，打击党内走社会主义道路的改革派，支持党内走资本主义道路的改革派。一旦条件成熟，就会在国际资产阶级支持与配合下，把整个共产党连锅端，以直接的公开的资产阶级专政代替无产阶级专政。因此，资产阶级是今后十年我国国内政治安全工作所应予以注意的主要对象。”

我看到这份万言书，是1995年夏天。一天，北京东部一家私营餐馆老板请吴敬琏、董辅扔、孙长江和我吃饭。这个老板在京城东部很有点名气，开了几家工厂和餐馆，每年上缴税金几百万元。老板听我们聊起这份万言书，生出一种莫名的恐惧，觉得自己的财产成了危险的兆头。席终人散，他立即行动，把老婆孩子移居国外，自己则怀揣绿卡，坐镇京城，静观事变。后来他告诉我：“那文章来头很大”。

第二份万言书在1995年秋季传开，题为《未来一二十年我国国家安全的内外形势及主要威胁的初步探讨》，仍然匿名。

这份万言书结合苏东剧变，分析了中国有可能和平演变的形势。文章的立论承继了第一份万言书的观点，即中国已经产生了新的资产阶级。

作者说：“近年来，在某些直接和间接的私有化口号和措施的鼓励支持下，我国私营企业迅猛发展，成倍增长，成为不可轻视的经济力量，在南方数省已占据主体地位……社会财富向少数人手中迅速集中的事实再次表明，在我国，一个新的资产阶级已经或正在形成，阶级斗争有可能重新上升为我国社会的主要矛盾。”

作者认为，“在我们党政机关和国有企事业单位中，存在着内外资产阶级的政治代表、思想代言、经济代理势力”，组成了“党内资产阶级化的利益集团联盟”。党外的新生资产阶级和党内的走资本主义道路的势力里应外合，就构成了我国实现和平演变的中坚力量，这是威胁我国国家安全的最大隐患。

作者提出，应该立即开展反和平演变的斗争，全党一切工作要以反和平演变为纲。

第三份万言书的题目是《关于坚持公有制主体地位的若干理论和政策问题》。这是万言书中唯一标明了写作日期的一个文本：1996年9月拟定大纲，1996年10月到12月20日写出初稿，1996年12月21日到1997年l月20日修改定稿。

这一段时间，正是党中央、国务院着手国企改革，实施“抓大放小”方针的时期。

这份万言书提出了一个观点：坚持公有制的主体地位，就是要保住几十万个大中小国有企业的“国”字头，小企业也不能放。因为小企业占工业企业总数的90%。如果小企业私有化，就会使绝大多数职工生活在非公有关系中，工人阶级的绝大多数就成为雇佣劳动者。因此，党中央、国务院制定

的“抓大放小”方针是私有化的主张，是错误的。

1997年2月，邓小平去世，第四份万言书问世。这份万言书作为其他三分万言书的补充，开列了一个很长的资产阶级自由化的学者、作家、媒体的黑名单，其中包括很多有名的经济学家、法学家、理论家、学者和作家，也包括中央电视台、北京电视台、《人民日报》、《光明日报》、《工人日报》、《中国青年报》、《经济日报》、《读书》、《中国法学》、《北京文学》等诸多媒体。万言书认为，1992年以后，资产阶级自由化的风头越来越健，资产阶级自由化逐步占据了一大批重要媒体。万言书指控这些媒介和学者、作家主张培育一个资产阶级，搞资产阶级自由化，要求有关方面加以惩处。

万言书广泛流布，加剧了紧张气氛。山东省委宣传部一位副部长说，山东一些干部看了万言书之后，心有余悸，想说话不敢张嘴，想走路不敢抬腿。内蒙古正在筹备中的一个扩大开放的会议，也停了下来。人们都在揣摩万言书的来头，看一看再说。

1997年这一年，有两件大事，一是春季邓小平去世，二是秋季召开十五大。海内外都在议论，邓小平去世之后政策会不会变。显然，万言书紧锣密鼓问世，是想制造舆论，影响十五大的路线方针政策。

这中间还发生了一起影响很大的个案，就是深圳市委书记厉有为因为所有制讨论而蒙难。

1996年秋，中央候补委员、广东省委常委、深圳市委书记厉有为到中央党校学习。他在学习中写了《关于所有制若干问题的思考》，送给同班同学传阅，并声明请研究提出意见，不供发表。

未曾想，1997年初，一篇批判厉有为的文章在京城各界散发，并附上了他这篇文章，称此文是及时而难得的反面教材。厉有为大吃一惊，这篇文章是谁传到外面去的呢？可是此时没人查这件事了。

批判文章给厉有为扣上大帽子，说这篇学习体会是精心准备抛出的一份彻底改变我国社会主义改革方向的政治宣言和经济纲领。

1997年2月10日，中国历史唯物主义学会编辑的《历史唯物主义通讯》第28期发表批判厉有为的文章《厉有为意欲何为？》。这是20多位匿名的“首都理论界人士”在1月18日召开的一个批判厉有为的会议上发言的摘要。这些匿名人士指责厉有为提出的股份制改革方案，说实行股份制就是搞私有化，就是要培植一个新的资产阶级。这些发言者还恐吓说：“与会专家学者建议并要求反映：像厉有为同志这样的思想和政治素质的共产党员，不够共产党员的条件，更不适宜作为中央候补委员进入中央委员会，也不适宜担任任何一级党政组织的重要领导职务。”

厉有为后来对我说：“真没想到京城的水这么深，一篇内部学习体会怎么闹腾出这么大的事情？”其实，厉有为在文章中只是提出了建立混合所有制经济的建议，他认为股份制可以试验，并且指出私营经济是我国社会主义经济基础的有机组成部分。这样的观点，当然与四份万言书格格不入，于是遭到老左派忌恨。老左派在十五大召开之前抛出这样杀气腾腾的宣战书，显然是企图阻吓中央及地方官员在所有制方面进行探索。

4月，在左派一片讨伐声中，江泽民在中南海单独接见了忐忑不安的厉有为，同他讨论了经济体制改革的问题，并鼓励他说，你回去安心当你的书

记。厉有为心里的石头落了地。

十五大召开前夕，老左派觉得时间不多了，加紧进攻。1997年6月20口在北京出版的《当代思潮》第45期发表文章《全面准确地理解和贯彻“以公有制为主体、多种经济成分共同发展”的战略方针》。文章说，必须明确私营经济只是“必要补充”，不能超过这个度，否则就会威胁公有制地位。

另一份在北京出版的杂志《真理的追求》6月号发表《关于“坚持公有制主体地位”理论讨论会综述》，说：“用国家控股制代替生产资料公有制……是以改造社会主义生产资料公有制为名，行否定公有制之实。”

面对老左派进攻，改革者发起反击。7月到9月，《中国经济时报》连续发表邢贵思、吴敬琏、李君如、李锐等人的文章和谈话，批评老左派的论调，指出中国要发展，必须冲破姓公姓私的怪圈。《经济日报》也发表文章说，姓社姓资之争渐息，随之姓公姓私的纠葛渐起，成为新形势下困扰人们思想的主要障碍。

9月，十五大召开，江泽民在报告中提出了建立混合所有制经济，并确认非公有制经济是我国社会主义市场经济的重要组成部分。报告还指出，股份制有利于生产力发展，资本主义可以用，社会主义也可以用。国有经济比重减少一些不会影响社会主义性质。要采取改组、联合、兼并、租赁、承包经营和股份合作制、出售等形式，加快放开搞活国有小型企业的步伐。

时任国务院副总理的朱镕基在十五大上说，发展非公有制经济只会有好处，缺了一条腿，发展就快不了。时任安徽省省长的回良玉说，要拿出当年大包干的精神，搞股份制。

时任江西省省长的舒圣佑说，要大力发展集体经济和非公有制经济，不要拘泥于比重问题束缚自己。时任湖北省省长的蒋祝平说，要摈弃那种把股份制同私有制联系在一起的传统观念。

而厉有为，这位被老左派要求开除党籍的改革者，在十五大上再度当选为中共中央候补委员。

老左派企图扭转十五大改革方向的努力受到重挫。

有人欢喜有人愁。十五大提出的经济改革新措施，使改革获得新一轮推动力，中国热闹起来。老左派只好暂时回到家中指天骂地。再往前看，还能干些什么呢？一些不服输的强硬人物，又开始新的谋划了。

第四波：呼唤再来一次“文革”

进入21世纪，《英国卫报》说，欧洲左派衰落了。该报在2010年2月9日说：“意大利左派不复存在，法国社会党一片混乱，社会民主党成为德国大选最大输家。”

但我们这边不尽然。也许体制上的弊端有利于左派生存，中国老左派反而加剧了进攻态势，第四波博弈令人大开眼界。

第四波交锋有以下几个特点：一是持续时间长，自2004年改革大争论至今，余波未息。二是扔下面纱，与中共中央领导层彻底决裂。老左派不但彻底否定改革开放，而且点名批判邓小平，甚至把“执政集团”定位为“现代修正主义集团”、“走资本主义道路的当权派”。老左派要求为“四人帮”平反，呼唤再来一次“文革”，打倒“走资本主义道路的当权派”。

上文指出，老左派第二波、第三波进攻的领军人物是邓力群。进入第四波博弈以来，1916年出生的邓力群在2005年出版了《十二个春秋》之后，由于身体原因，渐渐淡出。前冶金部副部长马宾和中央民族大学教授张宏良，在激烈程度上远远超过了邓力群，遂成为老左派在第四波博弈中的风头人物。

在介绍第四波博弈之前，先说2001年发生的一件大事，这是老左派发起新一轮进攻的序幕。

2001年7月1日，江泽民在中国共产党成立80周年纪念日发表讲话，要求把“社会其他方面的优秀分子吸收到党内来”。[20]这里所说的“其他方面的优秀分子”，包括个体户和私营企业主。这是中共党建学说的一个重大突破，得到社会好评与支持。

其实，老左派很早就得知江泽民将要在党建方面有所突破的风声，先发制人。《真理的追求》2001年1月号就发表项启源的文章《工人阶级的政党岂能吸收资本家？》，《中流》4月号发表宫锰书的文章《决不能把私营企业主拉进中国共产党》。

但是，这些动作没能挡住江泽民，老左派十分气愤。江泽民讲话之后，7月20日，邓力群、吴冷西、李尔重、魏巍、林默涵、袁木等17人实名发表公开信《七一讲话是极其重大的政治错误事件》，以传单形式在社会上广为散发，并上网流传。信中说：“我们认为，七一讲话不是什么重大的理论创新，而是重大的理论修正。它涉及到根本改变建党学说、共产党的基本性质，严重违反党章规定和组织原则等大是大非问题。”与这封信问世的同时，还有另外5封实名公开信在社会上广泛散发。这些公开信说，江泽民的讲话“向国内私营资本公开投降，等于公开傍大款”。“将资本家引狼人室，等于变成全民党。”一些公开信还说江泽民的讲话只代表他个人，不能代表党中央。[21]

时任中央统战部副部长的胡德平站出来反对老左派。他在7月24日的山西《发展导报》发表文章《让有产者在政治上站起来》，指出个体私营业主也是劳动者，应该与其他阶层享受同等政治待遇。

这一回合，老左派实名上阵，显示出无所畏惧的决绝态势，渐行渐远。

下面介绍第四波交锋。

从2004年6月开始，经济学家郎咸平接连在内地媒体揭露TCL、格林柯尔、海尔等公司借国企改革之机侵吞国有资产。他认为国企不需要改革，国企改革必须停止，应该“以大政府主义和中央集权来纠正国企改革”。郎咸平的意见引起激辩，一场大争论由此而起。

在此期间，郎咸平多次与左派人物开会，共同声讨“主导中国产权改革20年的新自由主义学派”。老左派兴高采烈地称赞说，中国大地刮起了一场“郎旋风”。

2005年11月27日出版的香港《亚洲周刊》发表郎咸平的文章《人吃人的中国亟待和谐化》。文章说：中国国企改革蠹虫肆虐，教育改革成本穷人负担，医疗改革基本失败，“三农”问题触目惊心，政府腐败低效。再加上没有法治，官商勾结，环境污染，黑道拆迁，资金外流，大量浪费，司法暴力，已经天怒人怨。中国社会之坏，是五千年历史从来所没有过的。他问道：“这种人吃人的国家还能称作社会主义国家吗？”郎咸平情绪化的语言，博得民粹主义者欢呼。一些网民说他是“唯一敢说真话的经济学家”。

郎咸平的主张，遭到吴敬琏、张维迎、周其仁、秦晖、刘吉等人的批评与驳斥。国资委一些官员也不赞成郎咸平简单化、情绪化的意见。胡鞍钢则赞成展开这一场争论，认为有争论是好事。

2005年7月，一篇题为《刘国光谈经济学教学和研究中的一些问题》的文章在网上问世，被称为“重磅炸弹”。时年82岁的刘国光曾任中国社科院副院长。他说，当前经济学教学与研究中，马克思主义经济学边缘化。一些海归派没有经过马克思主义教育就进入教师队伍。他说，现在有的领导权不在马克思主义者手里，被西化色彩很浓的人篡夺了，要打教育部的板子。当前的一个突出问题是，资产阶级自由化正在复苏。一旦中国经济改革由西方新自由主义主导，经济基础就变了，共产党就掌握不了政权，私有制代表就要掌权。他说，经济学界反马克思主义，鼓吹私有化，已经形成势力。他要求强调计划的指导作用，他认为市场环境是产生腐败的温床。

北京乌有之乡书吧、毛泽东旗帜网站和中国历史唯物主义学会连续召开三次会议支持刘国光，称之为“刘旋风”。在会议发言中，有人说，自1993年起进行的产权制度改革，标志着新自由主义取代了马克思主义主导中国改革。有人说，与私有化的斗争是一场阶级斗争，是建国以来两条道路斗争的继续。有人说，毛泽东在他一生的最后岁月亲自发动和领导了亿万群众反对和平演变的大演习（笔者按：指“文化大革命”)，难能可贵。有人说国家财政系统的领导岗位也掌握在非马克思主义者手里。有人说，目前的情况是，有人打着改革的旗号复辟资本主义，领导权问题是要害，我们要多考虑领导权问题。

在讨论中，刘国光引人注目地再次提出姓社姓资问题。他说，争论焦点是坚持社会主义方向的改革，还是坚持资本主义方向的改革？这是又一场姓社姓资的争论，姓社姓资是回避不了的。

高尚全出来驳斥刘国光说，中国改革是按照邓小平理论来实践的，难道摸着石头过河是新自由主义吗？高尚全的意见得到了国务院领导人的支持。吴敬琏、晏智杰、皇甫平、何祚庥也相继发表文章批评刘国光。

2005年7月，全国人大常委会公布了《物权法（草案）》征求意见。8月12日，北京大学教授巩献田在网上发表致吴邦国委员长并全国人大常委会的一封公开信，指责《物权法（草案）》违背社会主义基本原则，引起激烈辩论，从而掀起了“巩旋风”。

巩献田说，无产阶级取得胜利之后，首要任务就是废除私有制，因此，社会主义宪法一定要明确公有财产神圣不可侵犯。我国宪法第十二条正是这样写的。

巩献田说，《物权法（草案）》把公共财产头上的“神圣”二字拿掉了，这是不可接受的。（笔者按：受到巩献田批评的《物权法（草案）》第四条是这样表述的：国家、集体、私人的物权和其他权利人的物权受法律保护，任何单位和个人不得侵犯）巩献田认为，（物权法（草案）》将公共财产和个人财产平列，违背了社会主义原则。

巩献田说，《物权法（草案）》的立法原则“背离苏俄民法典的社会主义传统”，[22]迎合资本主义全球化和新自由主义经济学。

此信一出，引起轩然大波。老左派大声叫好，多次召开会议声援巩献田，对这位“破土而出”的“斗士”赞赏不已。

但是，法学家江平指出，巩献田这封信的本质，是要不要改革开放的问题。

全国人大常委会法工委姚红回答记者提问时说，《物权法（草案）》符合宪法规定。因为宪法规定实行社会主义市场经济。平等保护各类财产，是市场经济的特点决定的。市场经济要求市场主体享有平等权利，如果市场主体不平等，市场经济就没法搞。如果国家财产和私人财产受到同样侵犯，而保护不同，老百姓不会答应。

争论了近两年。巩献田先后发表20多篇文章批评《物权法（草案）》，并多次发起签名活动，反对《物权法（草案）》，最多的一次签名者达3000名。

2007年3月16日，十届全国人大第五次会议对《物权法（草案）》进行表决。2799票赞成，52票反对，37票弃权，获得通过。

巩献田表示，他不服输，还要用各种方式反对《物权法》。

2005年2月24日，温家宝总理签署的《国务院关于鼓励支持和引导个体私营等非公有制经济发展的若干意见》（简称“36条”）颁布，这是中华人民共和国成立以来第一个以促进非公有制经济发展为主题的中央政府文件。《意见》要求放宽市场准入，对非公有制经济给予公平待遇，允许非公有制经济进入垄断行业、公用事业、基础设施、社会事业、金融业和国防工业。要加大对非公有制经济的财政金融支持。

2007年5月1日，一份由年过九十的前冶金部副部长马宾牵头的109人签名信《致中共中央、全国人大、国务院的建议书》在社会上广为散发并上网流传。

《建议书》坚决反对国务院的“36条”，说“36条”违背了宪法关于以公有制为主体的规定。马宾等人说，非公有制经济已经大致占国民经济的三分之二，在这种情况下，为什么还要支持？《建议书》说，国内贫富分化，是由非公有制经济大发展造成的，私营经济的发展，对国家安全不利。马宾等人提议，由全国人大根据宪法赋予的权力，撤销“36条”。

老左派的讨伐造成了混乱。2008年7月21日，中国民营经济研究会会长保育钧在《财经》杂志发表文章说，“36条”是一个划时代的好文件，但是由于种种原因，落实起来非常困难。保守势力和一些垄断利益集团用种种手段阻碍贯彻“36条”，私营经济仍然面临诸多门槛，被挡在“玻璃门”之外。

最严重的一次攻势，发生在十七大召开前夕。

2007年6月曝光的山西黑砖窑奴役并杀害工人的悲惨事件，刺痛了社会神经。7月12日，一封由马宾、李成瑞牵头的17人署名公开信广泛散发并仁网流传，引起轰动。海外媒介也纷纷发表这封爆炸性信件。

信的题目是《关于对山西黑砖窑事件等问题的认识和关于十七大的建议》。信中说：这一事件“非常突出地暴露出了一个摆在我们面前不得不深刻思考的、关系到党和国家命运的大问题。这就是，我们正在进行的事业是不是在思想政治路线上发生了严重的问题，迷失了正确的方向？……改革开放已经这么多年了，很多问题越发展越严重……民愤告急，党和人民政府严重脱离群众，社会主义岌岌可危，中华民族到了最危险的时候！”[23]

这封公开信指出了问题的要害和本质：“根本问题出在哪里？就出在20多年以来，我们执行的是一条以错误的理论和错误的思想为指导思想的错误路

线。不彻底打破这种思想束缚，不纠正私有化的方针，不改变让资本家人党的错误原则，只是在二次分配上搞几项福利措施，抓几个贪官，不可能根本上解决问题。”他们劝说中央政治局常委改正错误，回头是岸：“只要党中央领导同志能痛下决心，猛然醒悟，真正回到马列毛的革命路线上来”,“就一定能拥有更美好的前途和未来”。

很显然，黑砖窑事件，成了他们否定改革开放，要求回到毛泽东时代的一个发力点。

应该说，这些老人对社会弊端痛心疾首，萦怀于心，值得尊重，但是他们开错了药方。

针对老左派大举进攻否定改革开放的势头，当年10月召开的十七大，重申了改革开放的国策。胡锦涛在报告中列举改革开放取得的伟大成就，得出结论说：“最根本的是，改革开放符合党心民心，顺应时代潮流，方向和道路是完全正确的，成效和功绩不容否定，停顿和倒退没有出路。”

老左派提出的“回到毛泽东时代”的要求再次碰壁。

在十七大上，胡锦涛要求落实科学发展观，着力改善民生，加快建立社会保障体系，以解决目前社会上存在的诸多问题。

但是，十七大精神未能说服老左派改变自己的立场，非但如此，老左派反而发起了更激烈的反抗。渐行渐远的结果，终于走上了彻底否定改革开放，批判邓小平，要求为“四人帮”平反，呼唤“文化大革命”的不归路。

十七大之后半年多，2008年4月，我到乌有之乡书吧买了6本书，这些书均系自费印制。马宾的《纪念毛泽东》，30元一本。梅俏的《毛泽东的“珠峰”》，25元一本。

马宾在书中说，中国已经没有社会主义，统治中国的是帝国主义、官僚买办资产阶级和党内修正主义新三座大山。他说，无商不奸，无官不贪，窃钩者诛，窃国者侯。不推倒这新的三座大山，就不要想有社会主义。

怎么形成这样一种局面的呢？马宾说：“其历史根源是无产阶级文化大革命后期，领导权被修正主义分子篡夺，而十一届三中全会背叛了毛主席路线，修正了马克思主义的正确路线，不搞阶级斗争，不搞群众运动。”

怎样解决问题？马宾说：“必须坚持毛泽东思想，遵循毛主席革命路线，搞第二次文化大革命。”“文化大革命这个名字，非常适合中国社会主义革命的内容。”“毛泽东一生贡献大，文化大革命是其中突出的部分。历史证明，这是毛泽东晚年最光辉的革命活动。”“开展文化大革命，就是坚持以阶级斗争为纲，坚持无产阶级专政下继续革命的伟大实践。”

马宾告诉读者：“第二次文化大革命，实际上又是一次整党、清党。这次文化大革命，必须在正确总结第一次文化大革命和修正主义改革开放的经验教训基础上进行。”“应该规划，积极准备第一次文化大革命的下一阶段或叫第二次文化大革命。”“在国际上反对美帝国主义，国内反对官僚、腐败现象和党内修正主义的斗争中，开展第二次第二次文化大革命运动。”马宾还提出了第二次“文化大革命”的一些具体斗争目标：“在城市，把在改革开放期间一切公有财产被私有化了的财产，全盘收归社会主义全民所有。在农村，实行土地国有化、劳动集体化、生活社会化的三农政策。”马宾还特别提出：“在城市打倒炒房地产的暴发户，把所建房屋没收，解决城市居民住房问题。”

至此，马宾公开提出要求：“彻底为毛主席、江青、张春桥、姚文元、王

洪文等人平反昭雪！”

为了扩大马宾著作的影响，2008年2月，老左派在北京召开了马宾著作座谈会。会后，印发了一本《向马宾同志学习》的小册子，发表了张宏良、巩献田、梅俏、敬东四个人在会上的发言。此书在乌有之乡书吧公开发售。

在会上，张宏良指出中国目前的状况是邪教状态，要用“文革”的方式来改变。他说：“马宾现象不是一个孤立的现象，这个现象本身表明了中国左翼力量正在复兴。”“文革一开始，红卫兵就提出了发扬五敢精神，即敢想、敢说、敢干、敢革命、敢造反。这是一种何等大无畏的精神。”张宏良说：“目前我们党，我们国家，我们民族，我们人民，面临的最大问题是什么？导致中国兽性化发展的根源是什么？就是西方文化中所谓的弱肉强食、优胜劣汰的丛林法则，以及物欲为本、肉欲至上的纵欲主义。30年来用这两个原则对整个国家进行强制训练，结果把人性和文明全部过滤掉了，把人降低到了动物本性支配的原始状态……演变为一种反人类、反文明的邪教行为。”“马宾同志高龄率先跨出第一步，率先捅破这层窗户纸。我想，马宾同志的这一功劳，在未来中国共产主义发展史上，在中华民族复兴史上将肯定留下浓墨重彩的一笔。”

梅俏发言点名批判邓小平：“批邓反击右倾翻案风的时候，好多人跟不上，而且同情心在邓小平这一边。当时发表一篇社论，《红旗》杂志发的，从资产阶级民主派到走资派。现在读这篇文章是很正确的。江青讲老干部70%到80%都是民主派。从现在结果看，江青的话有什么错？”他说：“邓小平不读书、不看报，自己说上几句话就叫做邓小平理论？”

敬东发言说：”30年的所谓改革开放，我们没有看到什么进步。我们看到的是政治、经济、文化、思想的大倒退，是全面糟蹋了社会主义，糟蹋了我们的共产党，糟蹋了我们民族的优秀精神。把我们工人阶级当家做主的社会退化到了充斥着买办官僚、大地主、大资本家、白领、贪官污吏、男盗女娼……的旧社会。这些东西招摇于市，通过改革开放把这些推上台，允许他们招摇过市，压迫、剥削、毒害人民，这算不得进步，这是对党、对人民、对社会的犯罪。”敬东说：“先让一部分人富起来，这么严重的反共产党宣言的观念，使共产主义观念、思想、道德全被冲得人仰马翻，进而公开把共产党引向了邪路。”“中国社会在短短的30年造就一大批特大官僚、特大地主、官僚买办、大资本家，这是什么执政纲领造成的？”“今天中国社会、官场、市场发生了问题，人民大喊大叫控诉的问题，令全世界耻笑的问题，正是当年无产阶级文化大革命反对、批判的问题。可是参加文化大革命的群众、造反派受打击、遭迫害，也有30多年了，这是中外有史以来没有过的残酷。”敬东高度赞扬马宾：“马老以他彻底唯物主义的立场，用他无私无畏的观点，剖析了现代修正主义、官僚买办资产阶级的伪装和对中国人民的欺骗，对中国工人阶级的出卖和背叛。”敬东呼吁道：“我们不得不呼唤人民的无产阶级文化大革命！”

梅俏所著的《毛泽东的“珠峰”》则是一本高度评价“文化大革命”的专著，书的首页就有“纪念人类历史上第一次无产阶级文化大革命四十周年”的字样。该书盛赞“文革”是人类史上的珠穆朗玛峰。由于1981年发布的《中国共产党中央委员会关于建国以来党的若干历史问题的决议》否定了“文革”，批评了毛泽东晚年思想，梅俏在书中猛烈攻击《决议》，说“《决议》就是我

国的翻案复辟派企图在中国搞资本主义的宣言书。因此，我们要打退资本主义复辟的逆流，挽救中国的社会主义命运，就必须首先打掉《决议》这面旗子，任何保留它、宽容它、为它辩护的言论都是完全错误的。”该书在称赞江青是冲锋陷阵的无产阶级战士的同时，妖魔化邓小平，说邓小平是篡党夺权、复辟资本主义的叛徒和敌人，必须“彻底否定邓小平和他的‘改革开放’”。24

近年来，张宏良在乌有之乡网站及其他中外媒介发表大量演讲和文章，成为老左派新一轮代表人物。他在2011年6月15日为英国BBC撰写的《沧海桑田九十年》一文中说，中国自1981年（笔者按：这一年中共中央通过了否定“文革”的《关于建国以来党的若干历史问题的决议》）以来至今的现实情况是，自有文字记载以来，人类历史上从未有过如此程度的道德沦丧，无一人不负心，无一物不造假，无一食不用毒。中国大乱将不可避免。张宏良在文章中极力为“文革”辩护。他说，1981年中共中央通过《决议》否定“文革”，使全国都处于茫然之中，导致了自我否定和毁灭。又比如，2011年7月2日，张宏良在上海的一次演讲中说，妖魔化“文化大革命”，是摧毁中国民族自信，把中国置于道德洼地，进而解体中国的绝妙战略。“文化大革命”创造了与现代化社会相适应的大众政治文明。“文化大革命”值得中国人自豪，值得中国共产党自豪，否定“文革”就是打掉共产党的历史合法性。再比如，张宏良在2011年7月19日撰写的《重庆模式成败与中国政治前景》一文中，大骂改革开放的排头兵广东。他说所有的丧尽天良的罪恶现象，都发生在广东，广东经验无非就是30多年旧有道路（笔者按：指改革开放的道路）更加疯狂的继续。他还说，当今中国现行的法律是保护坏人的法律。这是因为，参与立法者都是清一色西门庆式的坏人。正因为如此，中国的现行法律是中国面临大动乱的根本原因。

以上言论，在乌有之乡个人学者网站中的“张宏良”条中都可以看到。

近来又有一位老左派袁庚华引起公众注意。1946年出生的袁皮华是知识分子家庭出身，本人初中毕业，早年是郑州肉联厂工人，“文革”中成为河南造反派领袖人物，因“文革”问题多次人狱，最后一次出狱后经商。1995年至今，经营郑州思想沙龙，在国内外很多大学和研究部门演讲，推介自己的主张。他自许为毛派，为“文革”造反派辩护。他认为，中国的问题还是要靠大鸣大放大字报大辩论式的“大民主”来解决。但是他又呼吁各种思想对话交流，一起促进中国民主化进程。他在2010年7月接受台湾《思想》杂志采访，该杂志发表他的谈话题目就是《永远的造反派》。这篇文章在共识网等很多网站都可以看到。

袁庚华认为，资产阶级就在共产党内，官僚资产阶级是最右的右派，是主要敌人。袁庚华说，中国左翼一致否定邓小平的改革开放，因为改革开放最大的受益者是官僚资产阶级及其家族，产生严重问题。他说，目前毛派是左翼主体，新左派也受到毛泽东很大影响。袁庚华说，1958年大跃进展现了人民的意气风发。1959年庐山会议上，彭德怀批评毛泽东，是前苏联策划的一次里应外合的未遂政变。人民公社取得了了不起的成就。毛泽东的主要贡献，是发动了“文革”，让人民直接行使民主权利。今后中国民主的希望，就在拥护“文革”的群众运动身上，靠大字报才能有大突破。

袁庚华主张，今后的民主，是程序民主与大民主相结合，应该保障人民

的言论、结社、集会、罢工自由。他说多派比一派好，不同观点的人都有表达自己意见的权利。他主持的郑州思想沙龙，曾经邀请各种思潮代表人物聚会讨论，他愿意把沙龙做成一个平等交流的平台。他还要求政府做好医疗、教育、住房、养老这四种社会保障。

概括起来说，袁庚华提出了两个四大：一是政治上的四大：大鸣大放大字报大辩论；二是经济上的四大：免费医疗、免费基本教育、基本居住条件保障和基本养老条件保障。然后通过程序民主和大民主相结合的途径，建立民主制度。他说程序民主的局限是，只让民众投票选举，其他方面的民主权利则受到很多限制；而大民主就能全面放开，让民众行使监督权。

纵观老左派30多年的抗争史，我们可以看出，老左派思潮的基本要点，是坚持斯大林僵化的社会主义模式，坚持毛泽东晚年左倾思想，坚持以阶级斗争为纲，否定改革开放，批判市场经济，压制私营经济。在国际上，则主张打倒美帝国主义及其帮凶。

应该肯定的是，老左派一直保持着对社会疾病的高度敏感，他们指出的许多严重问题，的确有引发思考和救治的作用。从他们的角度来看，这也是他们对中国的一份责任感。

多数人并不赞同老左派的主张，但老左派的意见，也反映了社会上一部分人的情绪和焦虑。特别是近些年来，在国家建设取得辉煌成就的同时，人们普遍感到改革乏力。腐败从生，黑恶横行，法治不彰，贫富差距加大……种种现象令人扼腕愤慨，相当多的人甚至产生了束手无策的沮丧感。在这种情况下，民粹主义抬头实属必然，因之，老左派的市场反而有所扩大。新加坡国立大学东亚研究所所长郑永年说，2011年以来，中国左派的力量上升。这是人们不能不正视的现实。

---

1 《邓小平文选》第2卷，第38-39页。
2 《中国共产党第十一次全国代表大会文件选编》，第16、31页。
3 沈宝祥：《真理标准问题讨论始末》，中共党史出版社，2008，第86页。
4 《邓小平年谱（1975-1997》（上），中央文献出版社，2004，第320页。
5 沈宝祥：《真理标准问题讨论始末》，第94页。
6 沈宝样：《真理标准问题讨论始末》，第89页。
7 张湛彬：《大转折的日日夜夜》（上），中国经济出版社，1998，第363页。
8 于光远：《1978——我亲历的那次历史大转折》，中央编译出版社，2008，第205-208页。
9 《邓小平文选》第3卷，第63页。
10 《中国共产党第十五次全国代表大会文件选编》，人民出版社，1997，第22页。
11 《邓小平文选》第3卷，第363页。
12 《邓小平文选》第3卷，第366页。
13 《邓小平文选》第3卷，第367页。
14 《邓小平文选》第3卷．第367页。
15 马立诚：《交锋三十年》，江苏人民出版社，2008，第150-151页。
16 《邓小平文选》第3卷，第375页。
17 《邓小平文选》第3卷，第372页。
18 《邓小平文选》第3卷，第373页。
19 本段及以下几段引文，分见马立诚、凌志军《交锋》，人民日报出版社，2011，第190、192、193、216、217页。
20 《人民日报》2001年7月2日。
21 马立诚：《交锋三十年》，第202页。
22 徐景安：《中国未来与理念节命》，中国财政经济出版社，2007，第424页。
23 本段及以下几段引文，分见马立减《交锋共十年》，第275、276、279、281页。
24 梅俏：《毛泽东的“珠峰”》，乌有之乡书吧出售，2006，第346、354页。

新左派新在哪里

——新左派思潮

新老左派有什么区别

20世纪90年代，新左派思潮在中国登场。

新左派新在哪里？

人们还记得，老左派曾经高分贝抗议《物权法》，理由是这个法的内容“违背了苏维埃立法原则”。遗憾的是，今天俄罗斯立法都不再以“苏维埃”为据了。

与老左派不同的是，新左派不再热衷于继承斯大林主义的苏联遗产，也很少操弄“计划经济”、“一大二公”、“阶级斗争”、“谁战胜谁”一类话语。

他们引用的多是当代西方新左派的理论，主要是西方新马克思主义、第三世界的后殖民主义思想以及后现代理论。比如诺姆·乔姆斯基、弗雷德里克·詹姆逊（又译为詹明信）、爱德华·W．萨伊德、萨米尔·阿明以及英国新左派理论和德国法兰克福学派的理论等。

新左派谈论较多的是社会公正和参与政治。新左派批判资本，否定资本主义，反对跨国公司的“统治”，仇恨“市场拜物教”，批评全球化和世贸组织，嘲讽现代性以及与现代性相关的启蒙和理性精神。部分新左派人物认为中国已经变为资本主义国家，为了抵制资本的“邪恶统治”，新左派甚至赞赏毛泽东发动的“文化大革命”。

这些观点，与西方新左派相同。

何谓西方新左派？英国新左派理论家玛德琳·戴维斯在《英国新左派的马克思主义》一文中说，西方新左派是在1956年赫鲁晓夫作“秘密报告”批判斯大林之后兴起的。1956年之前，西方左派运动主要内容是追随苏共，在各国开展共产党政治活动。1956年之后，西方左派纷纷与斯大林主义划清界限，与此同时，新崛起的左派割断了与政治实践的联系，转而集中从事创新性的马克思主义理论研究，与前苏联官方共产主义学说决裂。这就是新左派。英国出现了人道主义和多元主义的新马克思主义和新社会主义思想，取代了斯大林主义。法国出现了萨特等人的“存在主义马克思主义”和阿尔都塞的“结构主义马克思主义”。意大利新左派掀起了新葛兰西主义思想运动。到80年代，新左派又向和平运动、生态运动和女权运动等领域扩展。在美国新左派看来，以上这些成果，是摒弃了政党政治和列宁式教条主义的新左派思想。

西方新左派的要义，是反对资本权势，反对政治权势，批判市场经济。

早在20世纪60年代初，美国左翼社会学家米尔斯在美国《左派研究》上发表《致新左派的一封信》，就曾提出过反对大公司统治的主张。

目前美国南部社会学学会主席布劳教授是一位新左派，她曾在美国南部社会学家会议上带头高呼：“打倒资本主义！”这位70岁的女教授还著书《美国——头号流氓国家》，要求把美国国内生产总值的10％送给第三世界国

家，因为美国剥削了第三世界。

西方新左派的理论，成为中国新左派的思想资源。

中国的新左派与老左派的另一个重大差别，是表达方式迥异。老左派的表述方式，多是过去大字报的遗音，义愤填膺，逻辑不足，没说两三句就点名辱骂，失之于情绪化和简单化。表面上看杀伤力十足，读了却有过气之感。新左派代表人物的文章，在形式逻辑上有所改善，旁征博引，比较西化，文章内容尽量追踪西方新的左翼思想。很多读者认为新左派一些文章食洋不化，晦涩难读。

一句话，比起老左派的“旧时曲”，新左派有浓厚的西方左翼先锋理论色彩。用大学生的话来说是更时髦。用易中天的话来说．这一套，老左派是玩不来的。

新左派的主张及相关争论

中国新左派并不是一个目标明确的统一群体，有海归新左、本土新左；有理论新左、文学新左，凡此种种，不一而足。他们的主张也不完全一致，还有的新左人物不愿意把自己归类为新左派。这些都表明了当下中国思想界的复杂性。

总体来看，中国新左派的思想主张，基本上来源于西方左翼和后现代理论，也有一部分人借鉴和承袭老左派思想，其主张与老左派相近。

举一个搬用西方新左的例子。当代美国新左派代表人物之一，杜克大学教授弗雷德里克·詹姆逊在《60年代：从历史阶段论的角度看》一文中这样评价中国的“文化大革命”:“在60年代，有那么一段时间，世上万事都变得可能。换句话说，那个阶段是全人类大解放的时机，也是全球性能量大释放的时刻。就这一点来说，毛泽东对这个进程所作的比喻最发人深省：‘我们这个民族’，他大声疾呼，‘就像一颗原子弹……一旦里面的核子被撞碎，其释放的热量将会产生巨大无比的力量。’在文革中，这个意象促使了旧式封建与乡村结构的粉碎，同时也促使了那些结构中的旧习俗神奇般地消除，进而唤起了一场真正的群众民主运动。然而，裂变的影响，分子能量的释放，‘物质能指’的松绑，可能出现一场令人惊骇的场面。也就在这一时刻（我们现在才知道），毛泽东本人在面临他亲手发动的运动进程到达最终后果时鸣鼓收兵了，也就是说，在文革到了最高潮的时候，‘上海公社’成立之际，他下令停止对党的机器的进一步解体，并且迅速扭转了这一实验方向（今天我们当然看到了其明显的后果）。”[1]

“文化大革命”到底是真正的民主运动，还是专制权威操控下的群众运动？“文革”是毁灭文化的倒退还是“神奇般地创新”？在经历过“文革”的中国人心目中，詹姆逊这些议论，至少是盲人摸象。

詹姆逊对中国否定“文化大革命”十分不满，他称这是“站污”革命史。他在同一篇文章中说：“将毛主义和中国文化大革命的经验涂上斯大林的面具，并且加以玷污的宣传运动……是诉毁60年代史企图的组成部分。”[2]

詹姆逊说，今天看到了否定“文革”明显的后果。他说，由于毛泽东没有把“文革”进行到底，致使中国出现了资本主义复辟。这正是西方新左派对今日中国社会性质的定位。

詹姆逊的议论，被中国的新左派搬过来了。比如新左派代表人物汪晖在《当代中国的思想状况与现代性问题》一文中说："以文化大革命的结束为界标，以不断革命和批判资本主义为特征的社会主义宣告终结……并在开放的改革实践中把中国逐渐纳入世界资本主义市场之中。"[3]

难怪沈昌文说，新左派扮演的角色，是一个"邮差"。

另一位新左派人物崔之元在《毛泽东文革理论的得失与"现代性"的重建》一文中，赞赏毛泽东在"文革"中实施的"大民主"。他说，用"大民主"打倒"党内走资派"，是毛泽东文革理论的核心内容，"毛泽东文革理论之'得'，在于它多处突破了教条化的马列主义，尝试用'大民主'的办法解决现存社会主义体制的一系列内在矛盾……'大民主'是毛泽东的未竟事业，是他的政治遗产中最值得我们重视的部分"。[4]除此之外，崔之元还在其他文章中说，"文革"有正面因素和积极作用，应该从"文革"中吸取群众运动经验。

新左派的上述主张牵涉到当前中国政治的一个根本问题，即怎样评价"文化大革命"。中国多数官员和民众以及自由主义者、民主社会主义者反对"文革"，认为"文革"造成了极大的破坏，对于中国是一场巨大灾难。

新左派对全球化持质疑或是反对态度。他们认为，发展中国家在全球化过程中日益边缘化。西方国家打着全球化的幌子，以经济殖民主义盘剥发展中国家，跨国公司就是经济侵略和盘剥的工具。中国在全球化背景下的发展只能是一个梦。

由于提出依附理论受到中国新左派激赏的沙米尔·阿明说，资本主义已经征服和统一了世界，并且创建了独一无二的覆盖全球的经济体系。然而，资本主义并没有促进世界各国经济均衡发展，相反，它造成了"中心"和"边缘"的区隔。"中心"就是欧美各国，而"边缘"则是发展中国家。随着全球化发展，边缘国家陷入越来越深的困境。

汪晖在《现代性问题问答》一文中也说："所谓全球化的历史，也是把各个试域、社会和个人编织进一个等级化的、不平等的结构之中的过程。""发达国家和发展中国家……这两者其实处于一个中心与边缘、主宰和从属的不平等关系之中。""发展主义的另一个特征，就是把成功的发展模式（如美国的或欧洲的或日本的）当作普遍的发展模式……这个叙事……掩盖了这种发展同时意味着对别的地区和人民的发展权利、甚至生存权利的剥夺。"[5]

杨斌更是一语道破了新左派对全球化的定位。他说："中国应广泛团结世界各国的人民，共同反对垄断资本鼓吹的全球化，揭露全球化名为促进开放和经济联系，实为变相推行新殖民主义政策，为美国谋求世界霸权创造条件的本质。"[6]

然而，自由主义经济学家陈志武却指出，中国是世界进程的一部分，中国改革开放30年的经济奇迹，正是得益于全球化，是全球化力量的具体体现。事实表明，在全球化大背景之下，中国连续30多年实现高速发展，中国的发展并不是一个梦。在全球化背景下，新加坡、印度等国家也实现了高速发展。

由于对全球化持反对态度，新左派不赞成中国加入世贸组织。他们认为世贸组织是西方套在中国脖子上的绞索和软刀子。杨斌说："美国让中国加入世贸组织主要不是基于经济考虑，而是基于政治考虑。美国政府认为，中国的企业无法与美国和西方的企业竞争，中国进入世贸组织后势必造成失业狂

潮，这样中国社会就会不稳定，政府就可能垮台。”[7]汪晖在《中国“新自由主义”的历史根源》一文，则从另一个角度提出问题：“我们还要问，中国加入世贸组织和如何加入世贸组织的问题，是否遵循了民主的和共同参与的原则？”显然，他的答案是否定的。[8]

许多学者不同意新左派的主张。他们指出，中国加入世贸组织之后的七年，经济连续超高速增长，说明中国在本世纪初加入世贸组织，是正确的决策。

新左派还集中火力批评市场经济。新左派学者陈学明说：“中国面临的问题是市场经济的消极面造成的”。[9]他给出的理由是：（一）市场经济把劳动者推向市场，使劳动者成为工具和商品；（二）市场经济是效率与资本相结合，追求利润最大化，不考虑劳动者境遇；（三）市场经济把人与人之间的关系变成竞争关系，造成以邻为壑；（四）市场经济必然导致两极分化。

对此，吴敬琏、秦晖等学者指出，中国市场经济的问题是权贵深深介入市场，缺乏民主、法治和社会保障，缺少能够有效维护劳动者权利的工会和农会。单纯指责市场经济，是开错了药方。

怎样判断中国社会性质，是另一大争论焦点。新左派认为，中国已经变为资本主义社会，比如汪晖就认为中国经济已经成为世界资本主义市场的一个活跃的部分。还有新左派学者说，中国社会资本主义泛滥。

自由主义学者则认为，中国并未变成资本主义社会，也没有进入后现代。秦晖不同意新左派对中国社会性质的界定，他说中国是后共产主义转型社会，中国社会的情况既有别于传统体制，又异于西方自由民主社会。另外有学者说，中国是后全权社会，或是威权主义社会。

新左派也痛恨腐败。但是为什么腐败如此猖獗？新左派没有从民主不足、权力制约欠缺的角度提出问题，他们有自己的一番解释。

汪晖把问题归结在邓小平头上。他在《中国“新自由主义”的历史根源》这篇文章中说，邓小平“‘南巡’的直接后果是大量开发区的出现和期货市场、证券股票市场和房地产市场的开放，这些因素构成了当代中国新富人阶层的出现与制度性腐败的政策前提和市场条件，提供了不同层次的政治精英与经济精英（国内的和国际的）合二而一的历史条件，这是一个在不平等条件下重新制造社会分化和阶级分化的过程，并孕育着长远的社会危机”。[10]

在新左派眼里，除了邓小平推动的市场经济体制要为腐败负责之外，国际资本也要为中国的腐败承担责任。新左派代表人物说，国际资本和国内资本的相互渗透和相互冲突，不可避免地导致了体制性的腐败。不过，新左派并没有就国际资本导致中国腐败这个命题进行论证。

怎样解决腐败等问题？用发展民主的办法行不行？曾有一些新左派如崔之元、甘阳等赞成普选，汪晖也赞成推进民主，但近来新左派却变了调子。王绍光最近在他的著作和谈话中一再指责选举。比如，他在《上海书评》报发表谈话说，在很长的历史时期里，民主从来不是什么好东西。在所有民主形式中，最坏的莫过于一人一票的竞争性选举。他说：“选举有可能不是在解决问题，而是带来更多问题……我并不认为中国的政治的改革、民主改革，突破口在于实现竞争性选举，我并不认为那个可以带来任何好的东西。”[11]王绍光主张什么呢？他说真正的民主实际上就是毛泽东主张的群众路线，但群众路线并不涉及统治主体怎样产生的问题。因此，王绍光说民主就是民众表

达意愿，政府做出响应，而不是选举领导人。这样，王绍光实质上否定了民主最重要的功能。从本质上看，他的主张仍然没有脱出儒家民本政治的案臼。

另一位先是自由派后来改为新左派的赵汀阳在《每个人的政治》一书中说，无论在理论上还是在实践上，民主都没有价值优势。民主与专制一样都伤害某些人的利益，而且同样没有正当理由。

播维在《当代中华体制》这篇长文中说：“因反封建的需要，中古以后的西方发展出‘权利本位’思想，而中国并无反封建的任务，古老的‘责任本位’思想延续至今……责任本位强调强调个人处于特定角色时对其他人承担的责任。‘三纲五常’表达了中国传统社会的责任本位。明确各自社会角色的责任，为人民服务，表达了中国现代社会的责任本位……责任本位也是中国民本政治的逻辑起点，促使官员对百姓福祉承担责任。”[12]话说得很清楚，潘维不赞成公民在法治保护下捍卫自己的权益，而只是主张官员应该照顾百姓，结果还是在开明专制的圈子里打转。

否定了民主，也开不出新药方，这可能是某些新左派只好求助于“文革”的原因所在。对此，学者吴稼祥评论说，新左派本身是就是疾病，不是药方。

一些新左派人士对诸如文明、理性、启蒙等“现代性”概念进行批判与质疑。汪晖在《韦伯与中国的现代性问题》一文中说，现代性观念来自中世纪的基督教，而且现代性概念是一个分裂的、自相矛盾的概念。比如，现代性观念（直线向前发展的时间意识—汪晖）产生于基督教，但现代性所导致的世俗化又与基督教发生冲突。再有，现代性的政治、经济概念崇尚理性、自由、市场，这些都是从属于资本主义的概念范畴，但是现代主义美学的现代性却具有反资本主义、批判资本主义的特征。因此，现代性是一个“自己反对自己的传统”。汪晖认为，现代性是具有基督教背景的西方地域性概念，但偏偏有人把它当作普适性概念套在中国头上。在这方面，韦伯运用理性化分析方法，通过宗教伦理分析中国社会现代性的问题，就产生了很多混乱和错误。在分析中国问题时使用西方的现代性、理性化的理论范式，是一种强势文化对弱势文化的支配，无法诊断中国现代社会自身问题。

然而，站在新左派对面的秦晓、周其仁等学者却认为：“现代性是指欧洲启蒙运动所倡导的自由、理性、个人权利等核心价值观，和以此为基础建立的市场经济、民主政体和民族国家等一整套制度，即现代文明秩序……现代性固然是一个由学者定义、阐释的概念，但就其内容来说，在最本质的层次上，她是人类共同的想法，来自非常自然的人性，或非常自然的人的社会性。在这个意义上，现代性的普适性不是因为这个概念的抽象性，而是因为无论哪里的人都很容易认同这个概念。”[13]

另外，关于启蒙，新左派提出诘问是：什么是启蒙？启谁的蒙？谁有资格启蒙？新左派指责五四以来的中国知识分子一大通病，就是从西方话语中寻找精神资源（比如启蒙），实际上是“被殖民了”。

在汪晖看来，启蒙已经死了。他在《当代中国的思想状况与现代性问题》一文中说：“曾经是中国最具活力的思想资源的启蒙主义日益处于一种暧昧不明的状态，也逐渐丧失批判和诊断当代中国社会问题的能力……中国的启蒙主义面对的已经是一个资本主义化的社会：市场经济已经日益成为主要

的经济形态，中国的经济改革已经把中国带入全球资本主义的生产关系之中……资本主义的生产关系已经造就了它自己的代言人，启蒙知识分子作为价值创造者的角色正面对深刻的挑战……正由于此，启蒙主义的抽象的主体性概念和人的自由解放的命题，在批判传统社会主义是曾经显示出巨大的历史能动性，但是在面对资本主义市场经济和现代化过程本身的社会危机，却显得如此苍白无力。”14

但是自由主义学者汪丁丁在《启蒙死了，启蒙万岁》一文中驳斥汪晖说：启蒙是一种对待传统的永恒的批判态度。在这一意义上，启蒙精神是长存的。源于启蒙运动的“普遍主义”理性和“个人主义”自由，在当代中国困境中，仍然适用。

资深学者资中筠明确回答：当前我们需要启蒙。这位中国社科院美国研究所前所长在2010年7月5日的经济观察报发表题为《重建知识分子对道统的担当》的谈话。她说，启蒙就是用理性之光照亮蒙昧的心智。在长期思想禁锢的制度下，每个人都需要而且可以自我启蒙。例如，我自己就经历过长期的自我启蒙，在这过程中受到许多人的启发。不能讳言闻道有先后，先觉者有义务与他人分享自己之所悟。知识分子需要自己解放自己，争取人格独立，减少依附性，坚决抵制“颂圣文化”，对身外之物看得淡一些，摆脱企盼或仰望“明君”的情结，努力面向公众，理直气壮地弘扬普世价值：人权、法治、自由、民主。这是自救与救国的需要，与“西化”或外部压力无关。

2009年4月25日，《读书》杂志和博源基金会联合召开关于现代性与中国社会转型的座谈会。高全喜发言说，中国现在所处的时代，从政治逻辑上看，仍然处于早期现代的时间节点上，对应着西方16、17、18世纪相关的问题。所以，当然还需要启蒙。

围绕上述种种问题，新左派和自由主义进行了激烈论争。

一般认为，自由主义和新左派的争论，是从汪晖发表在《天涯》1997年第5期的《当代中国的思想状况和现代性问题》一文而起。实际上，自由主义学者刘东、雷颐早在1995年就对新左派崔之元、甘阳提出批评，崔之元、甘阳当时也作了回应。本书“自由主义两起两落”一章对这一场争沦作了评介。应该说，最早的争论是从1995年开始，自汪晖1997年发表这篇文章之后，双方舌战日趋激烈，到世纪之交达到高潮，至今余波绵绵。

双方之争涉及全球化与中国发展、中国社会性质、中国与西方关系、市场经济与社会公正、自由与民主、中国现代化道路等诸多重大问题。

自由主义者批评新左派以发达资本主义国家的语境来论述中国问题，是文不对题。当下中国社会的弊病，不能简单地比附成“西方病”、“市场病”。阻碍中国进步的不是跨国公司，而是陈旧的权力体制与市场机制并存。“中国病”的根源，是陈旧的体制寄生于市场，扭曲市场，甚至压制市场所产生的“权力病”。

朱学勤在《自由主义与新左派分歧何在》一文中说：“当新左派朋友们提倡批判市场机制的时候，自由主义则在呼吁政治体制改革，这是双方分歧的根本。其他分歧恐怕都是由此派生。”15

不少学者指出，新左派很少剖析国内政治体制方面的弊端，也很少提出政治体制改革的要求，这是新左派思潮的重大局限。

还有学者指出，新左派揭露批判腐败、贫富分化和社会不公，陷入了和

老左派同样的困境，他们没有提出解决办法，没有什么建设性，在解决中国问题的价值方面乏善可陈。

学者雷颐对新左派看得格外透彻。他认为新左派一些朋友嘴不对心，在国内讲一套，在国外讲一套。比如，他们在国内批判自由主义，反对“西方话语霸权”，甚至组织文章批判龙应台，以捍卫意识形态的“纯洁性”。到了美国，却说自己是“最后一个离开天安门广场的”，与执政当局推行的“发展主义”政策进行坚决斗争，从而又把自己打扮成“反当局的英雄”，获取美国人的喝彩。

还有学者说，不少新左派其实是明白人，只是精于算计，因此不断改变说法，总给人戴上了“面具”的感觉，辩论起来飘忽不定，甚至有一种假戏真演的做作与滑稽。

台湾《联合报》2010年5月发表文章，说中国需要全新的新左派。该文说新左派应该反省一番，放弃鼓吹国家主义，除了批判资本主义和金钱万能之外，还应监督政府，追求爱好和平、崇尚自由、推己及人的大爱，这样才能对应时代。对此，不知新左派以为然否。

新左派和国家主义

老左派袁庾华在2010年7月接受台湾《思想》杂志采访说，对于邓小平推动的改革开放，几乎所有左翼都是否定的。16

袁先生的概括有一定依据。比如汪晖就曾批评改革开放实施的政策是一种偏颇的“发展主义”，他并且说邓小平南方谈话导致了腐败加剧。再比如新左派对于中国融入全球化，以及逐渐推进的私人产权制度和市场竞争制度，都曾给予猛烈批评。说来也不奇怪，这些发展趋势正是自由主义极力主张和推动的。

然而最近风向发生变化。借着中国经济的发展奇迹，自2008年提出“中国模式”一说之后，新左派一反过去对改革开放的质疑与批评，一拥而上盛赞中国模式，并相继发表著作，总结中国改革开放的经验。秋风说，新左派俨然作为中国模式的政策设计者和理论阐释者，活跃于海内外思想界和政界，仿佛过去几十年改革所创造的奇迹，就是他们所设计的，这真是一个奇妙有趣的变脸。

为什么会发生这样的变化呢？有学者说，新左派的基本立场是反对西方资本主义及其民主，现在他们通过歌唱中国模式，试图论证中国拒绝西方道路、挑战普世价值，也可以获得成功。总而言之，反对西方是目的，至于支持改革还是反对改革，不过是手段而已，要看是否有利于达到这个目的。

最近，许纪霖发表文章《近十年来中国国家主义思潮之批判》，指出近年来一些新左派人物集体右转，转而主张国家主义。

何谓国家主义？这是产生于19世纪初德国的一种思潮。国家主义主张以国家为核心，国家至上，个人利益必须绝对服从国家利益。国家主义宣扬爱国主义，号召国内民众团结一致对外。从总的范畴来看，国家主义仍然属于民族主义。许纪霖这样解释当今中国的国家主义：“在中国当下的语境下，国家主义从民族主义发展而来，但比民族主义更极端，更政治化，强调国家在社会生活各个领域的至高无上的核心地位，因为国家代表民族和人民的整体

利益，可以抵御私人利益对政治过程的渗透和干扰。中国的国家主义并非传统的皇权专制主义或现代极权主义的翻版，它的止当性以人民主权论为号召，有某种似是而非的民意基础，通过民主实现威权，乃是一种民粹式的威权主义。中国的国家主义在中国崛起的大背景下，力图证明自己是一种与西方不同的、具有中国特色的政治道路和政治模式，是足以挑战普世性西方民主的制度创新，正在通过将人民利益与中华文明的神魅化，建立一种国家的拜物教。”17

许纪霖认为，新左派转向国家主义有两种情况。一是一些新左派通过总结中国经验或是讴歌中国模式走向国家主义。比如汪晖，过去他以批判知识分子的姿态批评全球化、官僚化和中国的“发展主义”，而今他却从中闰经济崛起的过程中总结出党国体制的经验。汪晖说：中国的成功在于拥有“相对来说独立而完备的主权性格”，这一独立自主的性格通过政党实践完成，“由于中国政党与国家有一种独立的品格，因而也发展了一种自我纠错机制”。又比如甘阳一直迷恋马克斯·韦伯的民主威权主义，甘阳看重的是民主可以加强威权基础这样一种工具性功能。王绍光和胡鞍钢早在1990年代就撰写了关于加强中国国家能力的报告，强调加强国家实现自己意志的能力，具体表现在吸取能力、调控能力、合法化能力和控制能力。最近韩毓海延续了王绍光的观点，韩毓海在著作中重新审视五百年来中国与世界的历史，他得出结论说，五百年来历史消长，核心就是国家能力的竞争。

许纪霖说，国家主义另一条思想脉络是施米特主义。自刘小枫将希特勒的桂冠法学家施米特的思想引进中国刮起施米特旋风，就到处播下了国家主义的种子。在这方面最突出的是强世功，他在总结2004年乌克兰的“颜色革命”教训时提出，政治问题的关键不是对错的问题，而是服从与不服从的问题。只要不服从政治权威，说你错你就错，对也是错的。政治的首要问题是分清敌人与朋友，在敌人与朋友之间，不存在自由的问题，只有暴力和征服，这就是政治的实质。强世功认为自由主义者往往不敢面对政治的实质。强世功还说，中国的国家意志就是党国意志，党是灵魂，国是肉身。潘维也持这种看法。

许纪霖认为，新左派以施米特主义以及其他一些歌唱国家理性的西方学说为依据，膜拜国家意志，将会导致严重后果。许纪霖说：“德国、日本现代崛起的历史表明，倘若国家理性缺乏宗教、人文和启蒙价值的制约，任凭其内在的权势扩张蔓延，国家理性便会从霍布斯氏的功利主义走向保守的浪漫主义，蜕变为缺乏道德取向的价值虚无主义，而最后催生出反人文、反人性的国家主义怪胎，国家能力愈是强大，国家理性便愈自以为是，其坠落悬崖的危险性也就愈大。”18

---

1 詹明信：《晚期资本主义的文化逻辑》，三联书店，1997，第392-293页。
2 詹明信：《晚期资本主义的文化逻辑》，第359页。
3 汪晖：《去政治化的政治》，三联书店，2008，第66页。
4 崔之元：《毛泽东文革理论的得失与“现代性”的重建》，乌有之乡学者个人网站www.wyzxsx.com，“崔之元”条。
5 汪晖：《去政治化的政治》，第498、505页。
6 杨斌：《威胁中国的隐蔽战争》，经济管理出版社，2000，第311页。
7 杨斌：《威胁中国的隐蔽战争》，第295页。
8 汪晖：《去政治化的政治》，第147页。
9 陈学明：《正视市场经济的负面效应》，《社会科学报》2010年6月24日。

10 汪晖：《去政治化的政治》，第128页。
11 王绍光：《王绍光谈民主和选主》，《东方早报·上海书评》2009年10月18日。
12 潘维主编《中国模式——解读人民共和国的60年》，中央编译出版社，2009，第82-83页。
13 秦晓：《当代中国问题：现代化还是现代性》，社会科学文献出版社，2009，第215页。
14 汪晖：《去政治化的政治》，第80-81页。
15 朱学勤：《书斋里的革命》，长春出版社，1999，第420页。
16 转引自毛泽东旗帜网、共识网《永远的造反派——袁庾华先生访谈录》。
17 许纪霖：《近十年来中国国家主义思潮之批判》，爱思想网www.aisixiang.com/data/41945.html。
18 许纪霖：《近十年来中国国家主义思潮之批判》，爱思想网www.aisixiang.com/data/41945.html。

民主社会主义在中国

——民主社会主义思潮

民主社会主义在中国曾遭诅咒

很长一段时间里，民主社会主义（又称社会民主主义）在中国是负面形象，是“叛徒”。

20世纪60年代，中苏决裂。中共发表“九评”（连续九篇评论苏共中央公开信的文章），批判苏共的“现代修正主义”。在批判“苏修”的同时，挖祖坟追溯到民主社会主义和“老牌修正主义者”伯恩施坦、考茨基，连带各国社会党（社会党是民主社会主义的载体），统统一锅熬，痛加批判，全面否定，指为马克思主义的叛徒。

让我们挑出一篇“八评”看看。

1964年3月31日，《人民日报》发表《无产阶级革命和赫鲁晓夫的修正主义——八评苏共中央的公开信》。作者署名人民日报编辑部、红旗杂志编辑部，赫然代表最高权威。

该文说：“从苏共二十次代表大会开始，赫鲁晓夫提出了同十月革命道路根本对立的所谓‘和平过渡’道路，也就是‘通过议会的道路向社会主义过渡’……赫鲁晓夫鼓吹的这一套货色，并非什么创造，不过是第二国际修正主义的再版，是伯恩施坦主义和考茨基主义的复活。伯恩施坦背离马克思主义的主要标志，就是宣扬合法的议会道路，反对暴力革命，反对打碎旧的国家机器，反对无产阶级专政。他认为资本主义可以和平地‘长入社会主义’……考茨基同伯恩施坦一样，竭力宣扬议会道路，反对暴力革命……他说，在资产阶级民主制度下……如果仍然主张用暴力来推翻政府，就未免滑稽可笑了。他攻击列宁和布尔什维克党是‘由于缺乏耐心而使用暴力手段的产婆，迫使一个孕妇不是在第九个月而是在第五个月分娩’……考茨基是一个十足的议会迷。他有一句名言：‘我们政治斗争的目的，和从前一样，仍然是以取得议会中多数的办法来夺取国家政权’。”

这篇文章对主张和平过渡的各国社会党也做出了否定性评价：“社会党不是社会主义的政党。除个别的左翼以外，它们是资产阶级政党的一种变形。在社会主义革命问题上，我们同社会党的立场是根本不同的，不能模糊这种界限。”

文章的结论是：“暴力革命是无产阶级革命的普遍规律……列宁曾经斥责第二国际修正主义者热衷于议会制度的幻想，抛弃了夺取政权的革命任务，把无产阶级政党变为选举党，变为议会党，变为资产阶级的附庸，变为维护资产阶级专政。现在，赫鲁晓夫及其追随者鼓吹议会道路，也只能重蹈第二国际修正主义者的覆辙。”

批判文章铺天盖地的结果，民主社会主义在中国谈虎色变。

伯恩施坦、考茨基的著作，只能享受“供批判用”的内部灰皮书待遇。

改革开放之后，事情起了变化。中国陆续翻译出版一些民主社会主义的文献，发表一些学者客观介绍欧洲社会党的文章。比如1988年黑龙江人民出版社出版殷叙彝主编的《当代世界社会主义研究丛书》，为客观研究民主社会主义提供了大量资讯。东方出版社出版刘芸影翻译的《论民主社会主义》一书，也为读者了解民主社会主义提供了帮助。

然而，“江流曲似九回肠”。20世纪80年代末、90年代初苏东剧变，东欧各国共产党改为社会党，有人担心这股浪潮波及己身，于是再度高调批判民主社会主义。这一时期，否定民主社会主义的思潮重新抬头。当时各地出版了十几种讨伐民主社会主义的书籍，单篇文章更是不可计数。

安徽教育出版社1994年10月出版许俊达主编的《民主社会主义哲学源流》一书。该书第7页说：“苏东剧变后，民主社会主义只不过被那里的右翼用来作为向资本主义急速过渡的桥梁……民主社会主义……不是社会主义发展的方向。”第20页说：“民主社会主义是以抽象的人性论为基础，以人道主义为主线和核心的一种政治思潮和政治哲学……这一思潮是非马克思主义的甚至是反马克思主义的，而与自由主义，尤其是现代自由主义倒有着更多的相近。”

重庆出版社1995年12月出版徐崇温著《民主社会主义评析》一书。该书第一章第五节的标题是“民主社会主义反对共产主义”。这一节一开头（第58页）就说：“民主社会主义不仅作为社会改良主义同科学社会主义相对立，而且作为一种指导思想，指导着社会党国际坚决反对共产主义、共产党，反对社会主义国家。而在1989年东欧剧变的过程中，还对社会主义国家采取和平演变的政策。”

当然，90年代还有另外一种趋势。这就是1992年邓小平南方谈话发表之后，新一轮解放思想浪潮兴起，不但为改革开放带来转机，也给客观研究民主社会主义开启了新的路向。

与此同时，各国社会党与中国共产党的关系不断改善。1997年，社会党国际主席莫鲁瓦访问中国，标志中共与社会党关系正常化。

就在同一年，英国布莱尔率领新工党上台执政，提出“第三条道路”的主张，在全球引起巨大反响。新工党1995年党章宣布，工党是一个民主社会主义的政党。工党的目标是：公正社会、开放政体和健康环境。一方面，要扫除资本主义的弊病（分配不公）；另一方面推进社会所有制（不实行传统社会主义的公有制）。一段时期内，中国出现了“第三条道路”的翻译与研究热，诸多中国学者研究“第三条道路”的著作纷纷出版。如贵州人民出版社出版的谢峰著《英国工党第三条道路研究——兼论西欧社会民主党的革新》，社会科学文献出版社出版的何秉孟、姜辉著《阶级结构与第三条道路：与英国学者对话实录》，东方出版社出版的阮宗泽著《第三条道路与新英国》，中央编译出版社出版的史志钦著《全球化与欧洲社会民主党的转型》等，对民主社会主义做了相对客观的介绍与评论。

伯恩施坦、考茨基等人的著作也摘掉了内部出版的“灰皮书”的帽子，先后由人民出版社、中央编译出版社公开出版销售，受到读者欢迎。

民主社会主义在中国的曲折命运，颇受国人关注。当下，国人对于中国未来路径争论颇多，而民主社会主义不管怎么说也是社会主义，自然引起极大兴趣，民主社会主义渐渐走红。

民主社会主义是何方神圣

如此跌宕起伏，波濡云诡，民主社会主义到底是何方神圣？

先解读社会主义。社会主义是西方的一种社会思潮。最早从古希腊广泛流传的关于人人“平起平坐”的“黄金时代”的传说，中经莫尔的《乌托邦》、康帕内拉的《太阳城》、培根的《新大西岛》、法国大革命时期的平均主义文献以及圣西门、欧文、傅立叶的空想社会主义，到马克思恩格斯的科学社会主义，再到马恩逝世之后一百多年来的探索，社会主义可谓源远流长，门派众多。有人说世界上有五十多种社会主义，更有人说有一百种，这里不再考证。要之，社会主义虽然流派众多，内容错落，但发展至今，不同流派认同的核心价值观是：平等、公正、自由、民主、普遍幸福。尽管有的社会主义流派只是嘴上说说，但也不敢公然否定这五种价值。

至于民主社会主义，则是指用民主的方式即非暴力的方式实现社会主义，而在社会主义实践中又特别强调民主的一种社会主义主张。

我们看看历史。

作为欧洲各国弱势民众（主体是工人）反对资本主义压迫的政治运动，民主社会主义在1848年欧洲革命时期登上舞台。

“社会民主主义”这一概念，是由法国人赖德律一洛兰和路易·勃朗在1848年法国二月革命中提出来的。他们建立了世界上第一个社会民主党。后来欧美各国成立的社会党、社会民主党、工党、费边社等，都是民主社会主义运动的政党（本书用社会党这一名称代表这些政党）。

路易·勃朗等人谋求增进工人利益，从而实现社会主义。他们主张依靠国家力量帮助，建立“国家工厂”，吸纳大众就业并减少劳动时间。他们所理解的社会主义，借用法国社会主义者圣西门的话来说，就是人人平等，个个幸福。在德国，拉萨尔称自己是社会民主主义者。拉萨尔认为，应该通过普选建立人民政府，反对特权和压迫，社会主义是一场争取普选权即争取民主的斗争。英国的宪章派也认为，争取普选权，是确保财富合理分配的唯一途径。为什么把普选权看得这样重？因为无产者人数比资产者人数多得多，如果真的实现普选，就能靠票数选出为民众谋利益的政治家。

民主社会主义的信奉者虽然也举行罢工甚至局部的起义反抗，但他们并不主张消灭私有制，用暴力打碎旧的国家机器夺取国家政权，而是采用渐进手段，争取普选权，限制政府权力，增加工人工资，减少对弱势群体的税收，扩大就业，救助妇女儿童，缩短劳动时间等。一句话，就是走合法改良的道路。马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》一书中就此评论说：“社会民主派的特殊性质表现在，它要求把民主共和制度作为手段并不是为了消灭两极——资本和雇佣劳动，而是为了缓和资本和雇佣劳动之间的对抗并使之变得协调起来。无论它提出什么办法来达到这个目标，无论目标本身涂上的革命色彩是淡是浓，其内容始终是一样的：以民主主义的方法来改造社会。”[1]

民主社会主义通过争取普选权实现渐进改良的主张，与马克思提出的进行无产阶级革命，用暴力打碎旧的国家机器，夺取政权，消灭资本主义，消灭大大小小统治者，消灭私有制，消灭阶级的纲领，是有区别的。

19世纪40-50年代，欧洲爆发一波又一波极为激烈的工人反抗压迫的运动，《共产党宣言》（1848）的影响急剧扩大。第一国际（1864-1876）成

立时，经过激烈辩论，最后通过的成立宣言宣称“夺取政权已经成为工人阶级的伟大使命”，其共同章程则写进了“消灭任何阶级统治”的要求。第一国际于1868年9月召开的第三次代表大会通过了必须实行生产资料公有制的决议。这表明马克思关于暴力夺取政权、消灭资本主义、消灭私有制等一系列主张在第一国际居主导地位，民主社会主义处于下风。

到了第二国际（1889-1923)，情况发生变化。社会主义运动内部产生了关于议会策略的争论，民主社会主义者关于放弃暴力革命的主张逐渐占了上风。1893年召开的第二国际第三次代表大会的决议中，完全不提暴力革命和打碎旧的国家机器、建立无产阶级专政。这些变化，与欧美社会的形势的发展密切相关。

自1848年革命运动结束之后，大约到19世纪末，欧美资本主义社会和工人运动形势逐步出现三个变化。

一是欧美各国先后掀起工业化高潮，资本主义蓬勃发展，达到一个鼎盛时期。各国军事力量大幅增长，热兵器全面代替冷兵器。1848年以前各国工人运动依靠巷战和街垒战取得抗争胜利的局面很难复现，不得不考虑新的斗争方式。

二是经过反复斗争，工人的工作生活条件和权利格局逐渐改善，社会主义取得进展。比如劳动时间缩短、报酬提升、选举权扩大等。欧美各国先后成立了独立工会，工人政党获得合法地位并公开出版自己的报刊。1867年英国议会通过选举改革法案，熟练工人获得选举权。法国社会主义者米勒兰在1899年进入法国内阁出任工商部长。

以上两个因素交相作用，工人运动逐渐趋于低潮。

只是马克思对股份制、信用制和银行制度的研究不断深入，逐渐发现资本主义生产方式有可能自我扬弃，和平转变为社会主义生产方式，而不需暴力摧毁。马克思在《资本论》第三卷指出：“信用制度和银行制度扬弃了资本主义的私人性质，它本身，但也仅仅是就它本身来说，已经包含着资本本身的扬弃。”在谈到股份制时，他说：股份制“是在资本主义体系本身的基础上对资本主义的私人产业的扬弃，它越是扩大，越是侵入新的生产部门，它就越会消灭私人产业”。马克思说，资本“在这里直接取得了社会资本（即那些直接联合起来的个人的资本）的形式，而与私人资本相对立，并且它的企业也表现为社会企业，而与私人企业相对立。这是作为私人财产的资本在资本主义生产方式本身范围内的扬弃”。[2]马克思临终前这些研究结果表明，不需要用暴力来消灭私有经济。在工人运动逐渐趋于低潮的情况下，恩格斯把目光转向暴力以外的途径。1881年，法国鲁贝城和科芒特里两地市议会由于工人议员占多数，通过了有利于工人的法案。恩格斯为此发表文章《两个模范地方议会》，希望英德等国的工人也能像法国这两个地方一样，变成国家的现实力量。马克思去世之后，德国社会民主党在议会选举中不断获胜。1889年，德国社会民主党在议会选举中获得1427298张选票，取得35个席位。恩格斯认为，“这次选举真正开创了德国历史的新时代”。同年9月，恩格斯告诫德国社会民主党，即使被取缔，也不应“修筑街垒，诉诸武力”，因为“暴动的结果毫无疑问会失掉二十五年来占领的一切阵地”。1891年，恩格斯还说：“可以设想，在人民代议机关把一切权力集中在自己手里，只要取得大多数人民的支持就能够按照宪法随意办事的国家，旧社会可能和平地长入新社

会，比如英、法、美……”“我们的党和工人阶级只有在民主共和国这种形式下，才能取得统治。”[3]

1895年8月，恩格斯去世。恩格斯临终之前，于3月撰写了《〈法兰西阶级斗争〉导言》一文。文中提出的“利用选举权夺取我们所能夺得的一切阵地”[4]这一说法，在第二国际内部引起激烈争论。

恩格斯在这篇文章中总结了工人运动的新经验，指出由于军事技术的发展，用巷战和街垒战夺取政权的方法已经过时了。欧洲各国社会主义者通过选举进入议会的斗争方式，到处都在取得突破。

恩格斯回顾了德国工人政党在选举中取得的成就，然后说：“德国工人……给了世界各国同志一件新的武器——最锐利的武器中的一件武器，向他们表明了应该怎样使用普选权。”“争取普选权，争取民主，是战斗的无产阶级的首要任务之一。”“由于这样有成效地利用普选权，无产阶级的一种崭新的斗争方式就开始发挥作用，并且迅速获得进一步的发展。人们发现，在资产阶级用来组织其统治的国家机构中，也有东西是工人阶级能利用来对这些机构本身作斗争的。工人参加各邦议会、市镇委员会以及工商业仲裁法庭的选举；只要在安排一个职位时有足够的工人票数参加表决，工人就同资产阶级争夺每一个这样的职位，结果弄得资产阶级和政府害怕工人政党的合法活动更甚于害怕它的不合法活动，害怕选举成就更甚于害怕起义成就。因为在这里斗争的条件已经发生了根本的变化。旧式的起义，在1848年以前到处都起过决定作用的筑垒巷战，现在大大过时了。”[5]

恩格斯的结论是：“我们用合法手段却比用不合法手段和用颠覆的办法获得的成就要多得多”。[6]当然，恩格斯并没有全盘否定不合法手段，但他的确强调了应该转移到合法手段即民主社会主义所主张的议会道路上来。

恩格斯去世不久，1896-1898年，伯恩施坦在考茨基主编的《新时代》杂志上相继发表一系列讨论社会主义的论文，并于1898年结集出版，这就是著名的《社会主义的前提和社会民主党的任务》一书。伯恩施坦说：“恩格斯在《法兰西阶级斗争》的序言（马按：应为导言）中以空前的坚决态度赞扬普选权和议会活动是工人阶级解放的手段，并且同通过革命突袭夺取政权的思想分手”。[7]

伯恩施坦在书中说，资本主义社会的矛盾不是日趋尖锐而是日趋缓和，普选权会使资产阶级国家从人民的主人变成人民的仆人，马克思的暴力革命理论已经过时。资本主义制度具有很大弹性，应该使之不断进化。社会民主党的任务，就是促成社会不发生大震荡的情况下过渡到一个更高的制度。伯恩施坦这本书的主线，是放弃暴力革命，主张合法斗争，和平长入社会主义。稍后，第二国际另一重要人物考茨基也主张用民主选举的办法实现社会主义。

“和平长入”的主张，逐渐获得欧美各国民主社会主义者广泛支持，成为第二国际中后期的主导思想。

很自然的，民主社会主义各政党不赞成1917年列宁领导的俄国十月暴力革命，也不赞成苏联实行无产阶级专政、压制民主、消灭私营企业主和富农、全盘公有化等一系列主张。1918年，列宁为了与民主社会主义政党划清界限，将俄国社会民主工党（布）改名为共产党，并于1919年成立共产国际。各国社会主义运动中的激进力量先后脱离各国社会党，组成共产党，聚

到列宁旗下，加入共产国际（共产国际于1943年解散）。1923年，各国民主社会主义政党建立了社会主义工人国际，1951年改称社会党国际。两个国际互相对立。

到20世纪70年代，社会党与共产党关系解冻，开始对话。80年代，戈尔巴乔夫在苏联推动改革之后，社会党与共产党进一步和解。

民主社会主义运动经历一个半世纪风雨，愈发壮大。到目前为止，社会党国际有正式成员党、咨询成员党和观察员党共129个，遍及世界各国。社会党先后在30个国家执政。目前在俄罗斯执政的统一俄罗斯党，也属于民主社会主义性质的政党。

再看主张。

思想渊源。主张思想多元化。民主社会主义承认马克思主义是理论来源之一。1972年，法国社会党领袖密特朗说：党的理论基础是马克思主义。除了马克思主义之外，伦理社会主义、人道主义哲学、启蒙运动思想也都是民主社会主义的思想渊源。当然，也包括伯恩施坦主义、考茨基主义、费边社改良主义、蒲鲁东主义、拉萨尔主义、基督教思想等。民主社会主义并不讳言，自由主义也是民主社会主义思想的来源之一，比如提倡个人权利，保障公民自由权等。社会党理论家克赖斯基说："社会民主主义运动已经成功地发展了自由主义思想。"[8]

经济目标。民主社会主义的经济目标是繁荣与平等。民主社会主义致力于发展经济，努力"把蛋糕做大"。民主社会主义主张混合所有制经济，认为所有制不是社会主义的标志。民主社会主义提倡发挥市场作用，保护私人产权，实现经济民主（雇员参与管理，并有谈判协商权）,克服分配不公。民主社会主义认为公有制或国有企业是促进社会公益，调节经济发展，增强经济民主的手段。民主社会主义不赞成苏联十月革命之后没收生产资料归公的做法，认为这是一个极不成功的反面例证。

政治主张。民主社会主义实行宪政民主，主要特点是强调民主。民主社会主义认为国家是人民权利共同体，主张阶级合作，推动国家制度民主化。民主社会主义大力支持工会、宗教、妇女、环保等社会团体的活动，支持社团运动发展。民主社会主义赞同三权分立，实行普选制，多党竞选、互相监督、轮流执政，支持新闻自由和司法独立。

社会政策。民主社会主义执政的突出特点就是建设福利国家。福利国家就是完善的社会保障制度。社会党人认为，没有社会保障，就无法实现社会主义。包括儿童享受福利照顾的权利，青少年受教育的权利，成年人的工作权利、休息权利、住房权利以及工伤、失业、医疗保障权利，老年人的养老保障等，几乎从摇篮覆盖到墓地。目前，英国、丹麦等国社会保障覆盖面达到100%，瑞典、挪威、荷兰等国的社会保障覆盖面则超过了100%。福利制度是西欧各国取得的最重要的社会成就。当然，过度的社会保障也给政府造成沉重的债务负担，形成依赖文化，导致社会缺乏活力。2011年希腊爆发政府债务危机就是一个突出例子。希腊人基本上每天工作5小时。父母去世之后，他们的养老金可以由未婚或离婚女儿继续领取。近年来，对原有福利制度进行改革已经成为西欧各国普遍呼声。

五大原则。随着实践的深入和理论认识不断深化，各国社会党先后提出了自由、公正、团结、民主、人权，作为民主社会主义的基本原则。查阅一

下社会党国际网站，该组织1989年召开的十八大宣言中，明确将“自由、公正、团结、民主、人权”列为社会党基本原则。这五个基本原则，既是民主社会主义的指导思想和行动指南，也是民主社会主义的标志。

民主社会主义与自由主义区别何在？社会党人说，在反专制斗争中逐渐发展起来的自由主义运动，使一部分人受惠于自由、平等、博爱，但是，没有财产的多数人仍然处于不平等的境地，社会党的任务就是使所有的人享受共同权利。

有学者说，民主社会主义与自由主义的区别在于，自由主义侧重个人权利，民主社会主义侧重群体福利。他们引用苏东剧变之后从共产党改名而来的东欧各社会党的纲领说明这一点。保加利亚社会党说自己是“一个群众性的党，代表并捍卫劳动群众的利益，为低收入阶层提供社会保障，反对失业和贫困化”。罗马尼亚社会民主主义党强调“应实行真正的社会保障”。波兰社会民主党主席克瓦希涅夫斯基说，必须重视三种力量：第一是工人，第二是农民，第三是青年，要“维护劳动权和社会保障权”。这里不是散发着浓浓的社会主义味道么？

李洪林和王若水：民主社会主义最初的啼声

主张在中国推进民主社会主义的观点，早已萌芽。

20世纪70年代末到80年代，前中宣部理论局局长李洪林发表了一系列论述社会主义的文章。他批评了“四人帮”把普遍贫穷当作社会主义、把富裕生活当成资本主义的极左错误，批评了把生产资料全部公有化、实施高度集中管理和高积累、低消费的斯大林主义社会主义模式，重点强调了两条。

一是发展生产力，实现富裕幸福。李洪林在1979年4月发表的《我们坚持什么样的社会主义》一文中说：“不能抽象地说，公有化程度越高就越是坚持社会主义。标准只有一个：能不能促进生产力迅速发展。能促进生产力迅速发展，即使公有化程度比较低，也是坚持社会主义。如果不能促进生产力发展，不管你的公有化程度多么高，也不能算坚持社会主义。”“凡是阻碍生产力发展的，不管是哪本书上的，不管是谁肯定过的，都必须改革。”[9]他在1989年6月出版的《四种主义在中国》一书中说：“新的社会主义虽然没有蓝图，却有一条最重要的标准，就是有利于发展生产力。稍微具体一点说，就是有利于人民富裕幸福，有利于国家兴旺发达。”[10]在这本书中，李洪林解释了他提出的“新社会主义”在经济方面的内容：发展生产力，以经济建设为中心；多种经济成分和多种经营方式并存；实行有计划的商品经济和按劳分配；对外开放。

二是发展民主。李洪林在1979年6月发表的《我们坚持于什么样的无产阶级专政》一文中说：“民主的意思就是由人民决定：谁来组成国家政权，谁来执行人民的意志。民主首先不是作风问题，而是国家制度问题，也就是由人民直接或间接选举各级领导人，组成国家机关，为人民办事的问题。”[11]

虽然李洪林的文章也有当时历史的局限，但他表述的以上两条，是民主社会主义的要点。

前人民日报副总编辑王若水在20世纪80年代初提出人道主义和异化问题，震动了中国理论界。

王若水指出马克思主义是实践的、积极的人道主义。

王若水在1980年写的一篇重要文章题目就是《人是马克思主义的出发点》。他在1983年1月写的《为人道主义辩护》一文说，人道主义就是以人的价值、人的尊严、人的幸福、人的发展、人的自由为主旨和目标的观念和哲学。工若水反驳了中国极左思潮自20世纪60年代以来对人道主义的攻击和指责，他要求抛弃“文革”时期的“全面专政”，反对社会中存在的等级和特权，并且承认“人是目的，不仅是社会主义生产的目的，而且是一切工作的目的”。[12]王若水在《我的马克思主义观》一文中说自己的哲学是实践的唯人主义哲学。

王若水依据马克思的《1844年经济学哲学手稿》等著作，提出要解决思想上、政治上、经济上和人类劳动的异化问题。王若水认为，对于中国来说尤其尖锐的问题是：“政府变成了老爷，不受人民控制了，变成了异己的力量，这就是异化，政治上的异化。”[13]王若水指出，要解决这个问题，需要言论自由，实行普选制，保障人民行使对官员的罢免权。

王若水在《1921年》一文中强调了马克思主义的一条原理，就是生产关系要适合生产力的水平。一种社会形态，在它所能容纳的生产力全部发挥出来以前，是不会灭亡的，“马克思死后一百多年来，资本主义的生产力仍在发展，证明资本主义这种社会形态所能容纳的生产力还没有全部发挥出来”。因此，列宁在落后的俄国实现社会主义是不符合马克思主义的。连斯大林都说，十月革命的时候，俄国没有任何社会主义的萌芽。王若水在文章中引用了德国社会主义者罗莎·卢森堡的话，批评苏联的专政实验是“没有普选，没有不受限制的出版和集会自由，没有自由的意见交锋，任何公共机构生命就要逐渐灭绝，就成为没有灵魂的生活，只有官僚仍是其中唯一的活动因素”。王若水在另一篇文章《民主引论》中说：“几十年实践经验证明，苏维埃的形式是失败的。”[14]

王若水在《没有结束的求索》一文中说：“我不是列宁主义者。”他说：“马克思主义中还有一些宝贵的东西，而这恰恰是官方所否定的。我不自居为正统，我主张对马克思主义加以修正。我所主张的马克思主义是开放的、批判的、人道主义的。”“我要用社会主义的实践来检验马克思主义的理论，同时用马克思主义的理论来批判社会主义的实践。”[15]王若水认为，马克思主张的废除私有财产不能成立，把社会问题的根源归结到私有经济也是站不住的。王若水还指出，马克思认为人的本质是自由，自由是社会主义的精义。

工若水这些理论主张，正是民主社会主义思想的精髓。

胡绳等老一代共产党人质疑斯大林、毛泽东的社会主义模式

随着改革开放的演进，一批老共产党人对斯大林、毛泽东的社会主义模式进行反思，提出质疑，推动人们重新思考社会主义，扩大了民主社会主义的影响。

原全国政协副主席、中国社会科学院院长胡绳指出，毛泽东在20世纪50年代强力推行的社会主义改造以及“人民公社跑步进入共产主义”是民粹主义，在全国理论界引起巨大反响和争议。

胡绳在《毛泽东的新民主主义论再评价》（原载《中国社会科学》1999年第3期）一文中提出了这个问题。

什么是民粹主义？胡绳说，主张不经过资本主义，直接从小农经济发展到社会主义，就是民粹主义。民粹主义名为憎恶资本主义，实际上害怕和躲避资本主义。

胡绳说，原来中共党内决定从1949年起，用十几年时间搞建设做准备，再过渡到社会主义。但毛泽东匆匆忙忙于1953年就发动对农业、手工业和资本主义工商业进行社会主义改造，这叫“穷过渡”，是依靠政权力量人为促成。胡绳在文章中说：“这种穷过渡的思想，当然只能使人联想到民粹主义。”另外，1958年全部农村都跃进到了人民公社化，并称人民公社是进入共产主义的“金桥”。胡绳说，当时农业生产力并没有任何显著提高，国家的工业化正在发端的时候，认为从人民公社就能够进入共产主义，这是什么思想？只能说这种思想在实质上属于民粹主义的范畴。胡绳还指出毛泽东在“文革”中的“割资本主义尾巴”以及打倒“走资派”等种种斥责和声讨资本主义的行径也是民粹主义。

胡绳把毛泽东的社会主义实践定位为民粹主义，引起了左派的责难和批判，但启发了党内外思考。民粹社会主义显然是社会主义的扭曲和变形，其结果是离共同富裕的目标越来越远，这是毛泽东执政时期人所共知的事实。

原任贵州省委书记的朱厚泽于1985年至1987年初担任中宣部长。他在1986年发表的“三宽”讲话，经媒体广泛报道，引起巨大反响。三宽即宽容、宽厚、宽松。

朱厚泽在1986年召开的全国文化厅局长会议上讲话说：对于与我们原来的想法不大一致的思想观点，是不是可以采取宽容一点的态度；对待有不同意见的同志，是不是可以宽厚一点；整个空气、环境，是不是可以搞得宽松，有弹性一点。完全刚性的东西是比较容易断裂的，它不能抗冲击，而社会生活中的冲击随时都会有，会从各个方面来。有一点弹性、柔性，不但有利于发展，也有利于抗冲击。多少带有一点弹性、柔性，对于处理我们思想文化问题，经济政治问题，小至家庭、夫妻、父子、母女，大至国家大事，民族关系，都会好一点。

他的口气是商量的，但是针对的是控制过严的刚性体制，因此十分敏感。显然，朱厚泽要求社会主义应该更加民主，更多自由。

河南人民出版社1994年出版的前中组部常务副部长李锐著《庐山会议实录》后来多次再版，是公认的传世之作。李锐先后出版《早年毛泽东》、《毛泽东的早年与晚年》等多部著作，是著名的毛泽东研究专家。《庐山会议实录》是迄今为止有关这一重大事件最具权威性的历史著作。在这部著作中，李锐以亲身经历者身份，令人信服地阐释了毛泽东在1959年庐山会上严重的左倾错误，以及毛泽东的专制主义给党内造成的危害。在书中，李锐评述了毛泽东的乌托邦社会主义思想的来龙去脉，使人们深刻地认识到毛泽东模式给中国社会主义事业造成的挫折。

河南人民出版社1999年出版的宋晓梦著《李锐其人》一书（第375页）说，李锐要求深入展开对毛泽东晚年的研究。李锐说：“研究毛泽东晚年实践和毛泽东晚期思想，这件事在今天有十分迫切的现实意义，这应当是探讨社会主义初级阶段理论中的一个大题目……我们说开放，说改革，开放什么？

改革什么？我以为很重要的一点，就是从毛泽东晚期思想指导下长期形成的封闭状态下开放，就是改革毛泽东晚年定型的一些既定的政治经济模式。”

近些年来，基于毛泽东晚年思想实践给中国社会主义造成的损失，李锐一直大声疾呼实现社会主义宪政。

中国人民大学资深教授高放2009年为华炳啸著的《超越自由主义——宪政社会主义的思想言说》一书所作序言中说：“苏联模式的社会主义，开创了社会主义公有制和工农劳苦大众掌权的崭新的社会制度，却由于缺少社会主义的自由、民主和宪政而遭到失败。苏联东欧的巨变使我们深切认识到没有自由、民主和宪政也就没有社会主义。可见，社会主义自由、民主和宪政是关系到社会主义国家兴衰成败、生死存亡的首要问题。”[16]

高放早在1987年接受《改革与理论》杂志记者采访时就强调民主对于社会主义的重要性。他说：“毛泽东晚年的错误，就民主政治建设、政治体制方面来看，是重复斯大林的做法。在指定接班人上面，他比斯大林更进一步。他在1969年指定林彪为接班人并写进了九大党章，这在整个国际共运史上是史无前例的。由此可见，我们在政治体制中民主建设很不足，这是我们政治体制的严重弊端。实际上，我们过去的政治体制里面有封建专制的某些因素。因此，我们必须使广大干部看到政治体制的弊端，看到民主政治建设的重要性、首要性和迫切性……不要以为以经济建设为中心，就可以不讲民主建设了。从民主建设对经济建设的巨大促进作用，从过去我们长期民主不足，集中过度、专政过头等缺点来讲，在我们今天，应当十分重视社会主义的民主政治建设。”[17]

杜光是中共中央党校资深教授，曾任中央党校科研办公室主任、图书馆馆长。他在2009年写的一篇怀念胡耀邦的文章《一位伟大的民主主义者》中，引用了恩格斯关于应该采用合法斗争方式（议会选举）的论述之后说：“无论是夺取政权，还是消灭私有制，暴力革命都已经不是唯一的选择。暴力革命固然是诞生新社会的产婆，但是如果孕育新社会的旧社会远没有达到预产期，暴力是不可能接出活生生的婴儿的。以人来做比方，胎儿只有两三个月，产婆硬要把婴儿拽出来，这个小生命还能活得成吗？深知，旧社会的母胎里根本就没有怀孕，作为产婆的暴力革命却武断地认定胎儿已经在母胎里发育完成，一定要剖腹取儿，其后果我们是可以想象得到的：不但得不到新生儿，而且母体也将遭到严重的损害，健康状况一落千丈。在马克思恩格斯的时代，资本主义的发展远没有达到可以实现社会主义的程度，共产主义就更不用说了。所以，共产主义主张的暴力夺取政权和暴力消灭私有制，不能不在事实面前让步。”[18]

王占阳和胡星斗：普遍幸福主义和宪政社会主义

2006年以来，中央社会主义学院教授王占阳提出，由结构型社会主义（以所有制结构作为判断是否社会主义标准的斯大林模式）转变为功能型社会主义（以普遍幸福作为社会主义的目标），是历史的进步。斯大林的结构型社会主义已经在实践中失败，邓小平的“猫论”和“三个有利于”，是功能型的社会主义。功能型社会主义即普遍幸福主义在20世纪的兴起，是国际社会主义运动的巨大进展。

王占阳在2006年出版的《新民主主义与新社会主义》一书中说，功能与价值是同一概念，社会主义是一个价值论概念。“所谓社会主义，实质上就是普遍幸福主义。”“所谓社会主义的价值，实质上就是普遍幸福主义的价值……按照这个原则来解释，我们才能合乎逻辑地阐明为什么效率、公平、自由、民主、人权、博爱、福利、正义等等不同的价值都是社会主义的价值，因而也才能够合乎逻辑地阐明社会主义的价值体系。”19这些价值和功能，构成了新社会主义的基本内容。

王占阳强调自由、民主与人权是社会主义基本价值原则。他说：“没有社会主义自由化，就没有社会主义民主化”,“没有民主就没有社会主义’”，而专制、奴役和压迫，都是反社会主义的。他说：“社会主义如果不以自由、平等、博爱为口号，难道要以专制、独裁、仇恨为口号？”王占阳说，官本位、官僚主义、裙带关系、干部特权、政治腐败等，都是反社会主义的现象。

王占阳认为，苏东剧变，失败的不是社会主义，而是非社会主义的僵化专制体制。

王占阳认为，新社会主义的经济也是普遍幸福主义的经济，普遍富裕的经济，它应该同时具备效率和平等这两个基本特征。新社会主义的经济是资本主义与社会主义的结合。社会主义所有制是社会所有制，即公众普遍占有生产资料。西方现代经济制度具备了普遍幸福的功能，因此这种经济制度应该成为新社会主义的经济制度的基础，再加以改革和创新。

2011年，王占阳根据他提出的社会主义就是普遍幸福主义的概念，作了进一步思考，指出以瑞典为代表的欧洲一批国家是社会主义国家，而美国则处于社会主义初级阶段。

徐景安也赞成社会主义就是普遍幸福主义的观念。他首光在南方竭力推动幸福深圳、幸福广东的观念，获得广东省领导层支持，幸福广东遂成为地方执政理念。近年来，徐景安又提出幸福中国。他说，让老百姓过上好日子，不仅要富裕，还要民主，还要文明，这就是幸福。之所以提出幸福中国，就是为了把中国从发展第一的偏执中解放出来，否则什么问题都解决不好。他建议以幸福中国为旗帜，启动新一轮改革。徐景安的努力，把普遍幸福主义的新社会主义理论引进了实践层面。

2006年9月，在中央社会主义学院举办的首届社会主义论坛上，北京理工大学教授胡星斗在书面发言中提出了宪政社会主义这一概念。这在中国国内属于首次，因而受到瞩目。著名法学家江平看了胡星斗的文章之后说，赞成宪政社会主义的提法，希望中央逐渐采纳。如今，这篇文章在“胡星斗中国问题学”网站发表传播。

胡星斗说，根据中国国情，他主张宪政优先于民主，建设法治国家优先于建设民主国家。

胡星斗认为，宪政即限制政府权力，实现分权与制衡。应设立宪法法院，审查政府违宪，保护公民权利。他说：“宪政社会主义就是，充分尊重社会主义的公平价值观和中国国情，既要不折不扣地落实宪法的至高无仁的地位，建设法治国家，又要保证政府的有效性和权威性；既要吸收现代人类文明最高成果—宪政，又要继承社会主义的核心价值观，发展公平市场经济，铲除特权垄断利益集团和腐败，建设人本、人道、公正、公开、共有、共富的现代中华文明，实现四民主义—民有（人民拥有主权）、民授（人民授

权）、民治（基层人民自治）、民享（人民分享成果），以四民主义进一步改革中国、发展中国、稳定中国、统一中国。”[20]

值得注意的是，胡星斗提倡“可控民主”，即室内民主（在电视、礼堂、教室等地发表竞选演说）、协商民主（不同党派和利益集团平等协商）、法治民主（反对“文革”式无法无天的民主）、间接民主，而反对街头民主。他主张法治优先于民主，建立代议制度，公民只选举产生权力机构或立法机构，然后由权力机构或立法机构通过选举及协商产生行政官员。

胡星斗说，宪政因其法治和程序，避免了暴民政治，所以对执政者是安全的；又因其驯服了权力，把政府关在笼子里，所以对公民也是安全的。也只有实行宪政，才能保证市场经济健康发展，保证社会和谐稳定和道德文明，从根本上改变谎言和暴力的传统政治，避免民族主义和民粹主义。胡星斗提出，改革应该从发挥人民代表大会的作用人手，如成立违宪审查委员会、通过公开竞选产生人民代表、各级政务官由人民代表大会选出等。

王占阳的普遍幸福主义和胡星斗的宪政社会主义，在中国无疑是一种创新，并具有浓厚的民主社会主义色彩。

谢韬事件

有了上述这些探索，《炎黄春秋》杂志2007年2月号发表了中国人民大学前副校长谢韬的文章《民主社会主义与中国的前途》（第1—8页）。这篇文章首次明确公开提出民主社会主义是中国的前途，在中国引发了爆炸性反响。

该文要旨如下。

一、马克思《资本论》第三卷说，股份公司是“在资本主义体系本身的基础上把资本主义的私有产业扬弃”。资本家成了企业股东之一，实现所有权和经营权分离，这是一场和平革命。《资本论》第三卷还说，股份公司是一个过渡点，“以便资本再转化为生产者所有，不过这时它已经不是当作一个一个分立的生产者的私有财产，而是当作共同生产者的共同财产，直接的社会财产”。[21]谢韬认为，资本主义就这样完成了向社会主义的和平过渡。《资本论》第三卷推翻了《资本论》第一卷的结论，不再需要“炸毁”资本主义的“外壳”了。马克思心目中的曼彻斯特式的原始资本主义灭亡了，其后的资本主义，逐渐社会主义化。《资本论》第三卷是马克思、恩格斯皓首穷经研究资本主义几十年的最终结论，经恩格斯10年编辑修订，在恩格斯去世前一年——1894年出版。马克思、恩格斯晚年成为民主社会主义者。

二、恩格斯晚年有反思，强调走合法斗争道路，通过选举取得成功。他在1895年3月撰写的《〈法长西阶级斗争〉导言》中说：“历史表明我们也曾经错了……1848年的斗争方法（指暴力夺取政权，谢韬注，下同）今天在一切方面都已经过时了……利用选举权夺取我们所能夺得的一切阵地的榜样，到处都有人效法；无准备的攻击（暴力），到处都退居到次要地位。”[22]谢韬说，这是恩格斯去世前几个月发表的文章，是他最后的意见。这就告诉我们，通过合法斗争取得政权，保留资本主义生产方式，和平过渡到社会主义，是成熟的马克思主义。恩格斯晚年，成为民主社会主义者。

谢韬在文章中说：“在马克思恩格斯总结革命的经验教训，承认1848年的

错误以后，保留资本主义的生产方式，和平地长人社会主义，才是《资本论》的最高成果，才是马克思主义的主题，才是马克思主义的正统。这个正统叫做民主社会主义。”

谢韬认为，苏维埃采用暴力夺取政权，粉碎私有制，是错误的，是从左边修正了马克思主义。谢韬在这篇文章中说：“不是伯恩施坦（1850-1932)‘修正’了马克思主义的暴力革命理论，提出了和平过渡理论，伯恩施坦只是重复恩格斯的话，继承和发挥了恩格斯对马克思和他共同创立的革命理论的反思和修正。倒是列宁违背了马克思主义关于社会主义在先进资本主义国家共同胜利的思想，提出了在落后的东方国家一国建设社会主义的理论。列宁主义是布朗基主义的继承和发展。布朗基（1805—1881)是19世纪法国秘密社团领导人，第一国际内的暴力革命派，巴黎公社的军事领袖。布朗基主义的要义是：坚信不管生产力发展处于什么水平，只凭革命暴力就可以创造出一个没有剥削、没有压迫的新世界。”

谢韬说，瑞典等西北欧国家的社会民主党人接过民主社会主义旗帜，通过和平方式演变到社会主义，并与苏联的暴力社会主义展开竞争，并最终取得了胜利，民主社会主义在西北欧取得了极大的成功。民主社会主义最伟大的成就，就是在老资本主义国家通过生产力的大发展和调节分配，基本上消灭了城乡差别、工农差别以及体力劳动和脑力劳动的差别，铸就了民主社会主义的辉煌。这一成就使苏联模式的暴力社会主义黯然失色，这是促成苏联和东欧国家和平演变的根本原因。

谢韬在文章中指出：“构成民主社会主义模式的是民主宪政、混合所有制、社会市场经济、福利保障制度。民主社会主义核心是民主。没有民主的保障，其它三项都会异化和变质。”

谢韬认为，中国自改革开放起始，就已经走上了民主社会主义道路。民主社会主义是中国的前途。

正如人们预料的那样，谢韬的文章遭到老左派猛烈抨击。杭州、上海、北京等地密集召开10个会议大举批判谢韬，指谢韬“否定四项基本原则”、“篡改马克思主义”、“反对社会主义”、“反对毛泽东思想”、“妄图打倒中国共产党”。他们说谢韬“蓄意抛出所谓‘民主社会主义’纲领，其目的是进行所谓‘政治改革’，颠覆党的领导，颠覆马列主义、毛泽东思想的指导地位”,“这是一股反党反社会主义反马克思主义的思潮，对他的恶劣影响绝不能低估”。“这些反动言论，具有很大的欺骗性，不把它彻底批倒，将会给国内造成严重的思想混乱，进而影响到国家、社会和广大人民群众的命运。”

有学者提出，谢韬的论述也有值得商榷之处。恩格斯临终前写的《导言》的确强调了依靠选举等合法手段实现社会主义，但恩格斯并未彻底放弃暴力夺取政权的手段。

京城盛传，上面对此保持冷静态度，来自高层的意见是：不转载、不批判、不争沦，个人可以对此表态。

2007年5月10日，《人民日报》发表“答读者问”,题为《如何看民主社会主义》，显然是针对谢韬一文。文章不赞同民主社会主义的政治多元化主张，但语气温和，没有像过去那样杀气腾腾，而且还说民主社会主义“有一定借鉴意义”，透出微妙变化。

虽然有老左派兴师问罪，但诸多媒体发表了大量介绍民主社会主义的文

章和研究瑞典、挪威社会状况的文章，还频繁邀请西北欧各国驻华代表现身说法，评介民主社会主义和福利社会。

2007年这一年，民主社会主义在中国形成了空前的热潮。

华炳啸：超越自由主义，走向宪政社会主义

2010年6月，西北大学出版社出版了华炳啸著的56万字的《超越自由主义—宪政社会主义的思想言说》一书，这是社会主义研究的一项重大突破。高放为此书作序，江平在10月28日南方周末发表《宪政社会主义是大势之所趋》一文，推荐此书。周瑞金、王长江、包心鉴、王占阳也发表文章给予好评。

华炳啸说，当今世界，民主化潮流是绝对不可阻遏和抗拒的，威权政体的终结是必然的。那种认为只要经济成功就具备了统治合法性的看法，是站不住脚的，是自欺欺人。在当前，完成邓小平未竟事业，开展政治改革，实现政治现代化，已经成为中国的首要问题，政治现代化的核心问题就是政治民主化。

作者说，高度集权不是社会主义。那么，什么是社会主义的本质特征？就是全民民主。

作者认为，中国的制度是官僚体制下的干部阶层垄断了权力，获得对整个社会和人民的支配权。在这种情况下，中国人民的任务不是首先革资本主义的命，而是首先要革封建主义和官僚垄断主义的命，建立社会主义宪政。

作者指出，由于宪政民主需求与宪政民主供给之间存在巨大矛盾，中国出现严重不平衡的"盛世景观"。中国无法向世界提出一套能被广泛认可的最低民主标准的中国民主模式，也无法向世界贡献一位真正具有世界影响的思想文化大师。导致出现了"经济巨人、政治侏儒、文化贫血"的怪现状。

作者认为，当今中国，民主化已是民心所向，大势所趋。宪政社会主义是顺应历史大势应运而生的救世药方。他认同自由、民主、人权、法治是普世价值，指出宪政和民主没有姓社姓资的区别。但他同时也指出，没有共产党发挥整合功能，中国就会滑向动乱与分裂。

因此，华炳啸说，他提出的宪政社会主义，既不同于自由主义宪政模式，也不同于民主社会主义模式，而是在借鉴西方经验的基础上，从中国国情出发进行的独特制度设计。

作者提出的宪政社会主义的精髓是党主立宪，即共产党一党领导下的宪政民主结构。作者说，这是相较于其他改革方案最接近中国国情的一种可能。要点如下。

（一）实行党内法治、扩大党内民主。党的全国代表大会是党的最高权力机关。中央委员会和中央纪律检查委员会均由代表大会选出，彼此平行，互不隶属。实行党务公开、党政分开。

（二）实行司法改革，保障司法独立。设立国家司法院主管司法，下设宪法法院、最高人民法院、最高人民检察院和司法工作委员会。取消审判委员会、案件审批制和案件请示制度。司法院党组织不干涉司法工作，主要负责领导人提名及党员教育组织工作。

（三）改革人大制度，扩大人民民主。改称人大常委会为参政理事院，

成员称为参理员，实行专职化，负责立法，切实保障公民各项自由权。保证党在人大中的领导地位。各级人民代表和参理员都必须经过基层竞选产生。

（四）改革政协制度，促进民主协商。把政协改为议政院，发挥参政议政、质询监督、政治协商功能。

（五）理顺政企关系，实现两权分离。除一些大型基础产业和非营利性基础企业之外，国企改为人民所有制企业，由参理院行使产权管理权。

（六）革新执政方式，试行竞选组阁。国家主席由全国党代会选举提名两人，两人在全国人大竞选，经投票产生国家主席（当选者自动兼任党的总书记兼军委主席）。政府换届前，由全国党代会向国家主席推荐两名国务院总理候选人，两人在全国人大竞选，由人大选出总理。

作者认为，这些方案是“新型一党制”，是复合式民主。比如，在保持“一元战略共识”传统的同时，建构体制内的二元竞争，并进一步扩展多元利益表达层面；又比如，在一院制（人大）领导下，参理院、议政院、国务院、司法院四院制衡，同时与国家元首制度实现互动。这就是多重复合。

华炳啸说，民主化不在于搞多党制，而在于承认国家主权属于人民，实行宪政和法治（限制执政党权力，保障言论、出版、结社自由）。作者称此为“立宪的一党制”，并强调不搞多党制，不允许公开的政治反对派。

华炳啸的宪政理念是“新社会主义”。该主义可以表述为104个字：在尊重个人自由权利的基础上，以公民社会为本位，以人民民主宪政为本质特征，以科学民主制为基本组织原则，以社会公正与平等为核心价值，以促进公民自由发展为己任，全面构建社会主义的物质文明、政治文明、精神文明、生态文明与社会文明。

华炳啸提出，只有实现人民民主宪政，才能挽救社会主义。

华炳啸说，宪政社会主义从自由主义那里学习了保障个人权利的精髓，但是，由于自由主义主张走资本主义道路，所以他批评了自由主义：“自由主义维护的首先是能人的自由、精英的自由，尤其在根本上维护的是资本特权的自由。而社会主义的任务就是防止贫富悬殊、实现共同富裕，就是限制资本特权及其所有不合理的特权。社会主义对人的尊严的全面关怀，首先就体现在制度化了的对弱势群体的特别关注与援助上。自由主义却认为对于‘穷人越穷、富人越富’的现象只能自由放任，因为富人是跑道上‘健将’，而穷人是‘跛子’。富人越富是理所应当，穷人越穷是活该。”[23]

华炳啸的结论是，应该以社会主义民主化代替自由主义民主化，他不同意现阶段中国采用自由主义宪政的多党竞选的办法。

另外，民主社会主义赞成多党制，这与华炳啸主张的“立宪的一党制”也不相同。

胡星斗的宪政社会主义虽然提出“可控民主”，但他并没有明确提到是否实行多党制，因此可以视为在这个问题上持开放态度，即不反对多党制。这一点，与华炳啸的宪政社会主义是有区别的。

有些读者读了这本书之后说，华炳啸的宪政社会主义充分考虑了现阶段中国国情，是一个过渡性方案。未来的中国，在实现了过渡性方案取得稳定之后，将不可避免地出现多种政治力量公开竞争的局面，这并不是一个应否如此的问题，而是一个实然的趋向，正如毛泽东所说，党外无党，帝王思想。华炳啸在书中提出了中国民主化气阶段时间表：1978-2009，适应性政

治改革；2010-2020，宪政制度化全面展开；2021-2049，参与民主化。但是对2049年之后的趋向，作者并未明言。

华炳啸提出的宪政社会主义，重点强调了政治改革和民主，不能排除他提出的宪政社会主义最终会过渡到民主社会主义。因此，不妨把华炳啸的主张归人民主社会主义这一节。

---

1 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995，第614页。
2 《马克思恩格斯全集》第25卷，人民出版社，1979，第499、496、493页。
3 《马克思恩格斯全集》第22卷，人民出版社，1979，第4、92、273、274页。
4 《马克思恩格斯选集》第4卷，第522页。
5 《马克思恩格斯选集》第4卷，第516-518页。
6 《马克思恩格斯选集》第4卷，第524页。
7 《伯恩施坦读本》，中央编译出版社，2008，第258页。
8 〔苏联〕费多谢耶夫等：《什么是民主社会主义》，中国社会科学出版社，1984，第24页。
9 李洪林：《理论风云》，三联书店，1985，第174、175页。
10 李洪林：《四种主义在中国》，三联书店，1989，第81页。
11 李洪林：《理论风云》，第184页。
12 王若水：《为人道主义辩护》，三联书店，1986，第233页。
13 王若水：《为人道主义辩护》，第193页。
14 王若水：《新发现的毛泽东》，香港，明报出版社，2003，第659、666、672页。
15 冯媛主编《王若水80周年诞辰纪念》（赠送本），第61、66、67页。
16 华炳啸：《超越自由主义》，西北大学出版社，2010，第11页。
17 《高放政治学论萃》，团结出版社，2001，第172页。
18 张博树主编《胡耀邦与中国政治改革》，香港，晨钟书局，2009，第185页。
19 本段及下段引文，分见王占阳《新民主主义与新社会主义（修订版）》，中国社会科学出版社，2006，第4、5、7、11页。
20 胡星斗网站 http://www.huxingdou.com.cn。
21 马克思：《资本论》第3卷，人民出版社，1966，第504页。
22 《马克思恩格斯选集》第4卷，第510、522页。
23 华炳啸：《超越自由主义——宪政社会主义的思想言说》，第489，490页。

自由是个新道统

——自由主义思潮

自由主义浴火重生及第一次失落

2010年5月1日晚，我和阿城、刘索拉在索拉的798工作室夜谈。阿城说，自由民主是一个新道统。

这和徐友渔所说的“自由主义学说与中国传统文化有极大的异质性”是一个意思，他还说：“要充分估计华夏民族接纳一种现代政治学说的困难。”[1]

和传统政治学说相比，自由主义理论在中国，可谓其生也晚。

以洛克的《政府论》（1690）问世为标志，古典自由主义理论大体成形于17世纪的英国。其后，洛克同胞斯密的《国富论》（1776）从经济层面丰富了古典自由主义。这两本书解决了三大问题：一是高张了人的权利，指出君权并非神授，而是来自世俗同意；二是限制政府权力，不让它恣意妄为，政府管得越少越好；三是经济发展要靠市场，靠自由竞争。能够自由运用知识、智慧、财富的经济状态，是最佳状态。

两百年之后，自由主义登陆中国。民国后北京大学首任校长严复是系统输人西方自由主义思潮的第一人。1902年，严复翻译了亚当·斯密的《国富论》，他的中译本取名为《原富》。1903年，他翻译出版穆勒（约翰·斯图亚特·密尔）的《论自由》。严复几经选择，将中译本取名为《群己权界论》，强调了群体与个人的权利界限。

严复给中国带来自由的经典定义：“自由者，凡所欲为，理无不可。比如有人独居世外，其自由界域，岂有限制？为善为恶，一切皆自本身起义，谁复禁之？但自人群而后，我自由者人亦自由，使无限制约束，便入强权世界，而相冲突。故口：人得自由，而必以他人之自由为界。”[2]这就是说，人生而自由，他可以做任何他愿意做的事情，但是必须以不妨碍他人的自由为界限。严复高度评价个体自由的价值，特别看重言论自由。他还强调实证方法和经验论，推崇西方立宪民主制度，倡导“以自由为体，以民主为用”。[3]

不过，严复在自由之上又加上了国家富强的目的。他说，人民有了自由，国家才会富强。于是，国家富强成了第一位的东西，自由成了第二位。自由到底是一种工具还是一种价值？在二者必择其一的时候，有些人就选择了工具而放弃价值，这就在自由主义问题上导致了工具理性与价值理性长期的紧张和冲突。

敏锐的严复，看到了自由主义与传统中国文化的冲突。他一针见血地说：“自由一言，真中国历古圣贤之所深畏，而从未尝立以为教也。”[4]

阿城、徐友渔之说，与严复相同。

除严复之外，自19世纪末到20世纪40年代，郑观应、黄遵宪、康有为、梁启超、谭嗣同、蔡元培、胡适、傅斯年、陈独秀、鲁迅、周作人、丁文江、梁实秋、张君劢、罗隆基、储安平等人，从不同角度为推动自由主义发

展做出了努力。但由于战争连绵不断再加上外敌人侵，自由主义发展空间受到很大限制。

1949年，大规模革命势力切断了自由主义思潮在中国大陆的进路，自由主义归于沉寂。

对于自由主义在20世纪上半叶中国的失落，徐友渔这样解释：一是自由主义与中国文化传统隔膜，融入需要较长过程；二是社会条件不具备，没有现代经济基础，没有强大的中产阶级，没有起码的法治条件；三是战争不断，外敌人侵，容不得从容进行启蒙工作；四是第一次世界大战后自由主义理念相对衰落，30年代西方经济危机期间，苏联建设取得成就，社会主义理想扩大阵地，世界一度左倾；五是自由主义始终在知识分子圈中流行，未能在民众中形成势力。虽然自由派人士做出努力，但在势不两立的政治军事集团之间，自由主义者实在无能为力。总之，是历史条件不成熟。

20世纪70年代末80年代初，改革开放启动，随着思想解放大潮兴起，自由主义久旱逢甘霖。有学者说，自由主义是伴随着中国知识界对极左时代文化专制主义的批判与反思出现的，自由主义与中国的思想解放运动同步产生。这话不错。

由此发端，历经30年，自由主义思潮在当代中国的轨迹，经历了两次起落。

先看第一次起落。

“文革”惨剧之后，社会各界对个人价值和权利的迫切呼唤，昭示了自由主义长期冬眠之后的复苏。换句话说，改革开放之初，邓小平思想与自由主义思潮有一段“蜜月期”。当时，双方有共同的阶段性目标：打破个人崇拜，冲决思想禁锢，扩展个人自由，呼唤民主法治。

初起的自由主义，有两个特点。一是70年代末80年代初，历经长时段文化禁锢之后，知识资源匾乏，中国大陆的自由主义缺乏理论自觉，所以没有人明确举起自由主义理论旗帜；二是由于80年代反复开展“反自由化”运动，压力很大，也没有人敢于举起自由主义的旗帜。

当时的自由主义思潮萌芽潜行，随着庞大的西方著作翻译工程的进展而逐渐抬头。70年代末80年代初，一些大学开展的人大代表竞选活动和生存了一年多的西单墙大字报，批判毛泽东晚年思想和“文化大革命”，呼唤民主，要求打破精神枷锁，无疑是自由主义的呼声。1984-1989年的文化大辩论以及80年代后期的新启蒙活动，表达了自由主义持续的人文追求，即人的解放和人的价值的再发现。

80年代最响的口号是“思想解放”。但在这个口号下面，涵盖了各种不同主张。自由主义思潮认为，思想解放的目标是实现自由、人权、民主，最终建立宪政民主国家。

有人说，80年代是自由主义的一统天下，其实并不符合实际，自由主义的传播还是遇到不少曲折。在80年代，围绕“清污”、“反自由化”等问题，决策层与自由主义产生分歧，但二者仍然共同致力于支持农村改革，扩展个体私营经济，促进商品经济发展，推动中国走向世界。

其后，在政治改革等问题上，决策层与批评现行体制的自由主义渐行渐远，自由主义思潮遭到挤压。

八九政治风波中，自由主义与威权主义迎面相撞，陷于失败。风波之

后，自由主义主张遭受严厉批判，陷入低谷。这是自由主义第一次失落。

在低谷中，知识界对于“毕其功于一役”的激进自由主义思潮进行反思，认识到中国政治改革的长期性和渐进性，理性温和的自由主义渐渐上升。

90年代：自由主义复起

再看第二个起落。

1992年，邓小平南方谈话批判了左倾原教旨主义教条，启动大规模市场化改革，思想解放重新抬头。自由主义思潮历经磨难，获得新生机。自由派知识分子坚决反左，支持改革开放，支持经济领域深人变革，并且在融入全球化、建立市场经济体制、发展私营经济、保护私人产权、加入世贸组织等一系列重大问题上，与决策层再次形成共识。而左倾思潮却在这些重大问题上公开反对现行路线方针政策，给执政者造成极大困扰，自由主义与决策层的紧张关系有所缓解，并且成为制衡左倾思潮的力量。由此，自由主义复起。

中国在90年代初确立市场经济的改革目标，使经济自由主义的旗帜鲜明地亮了出来，为自由主义复起立了头功。在这方面，吴敬琏、厉以宁、董辅礽、张五常等老一辈经济学家发挥了重要作用。经济自由主义的主张由于适应了市场经济发展的急迫需求，遂成为影响决策的活跃力量，甚至一度进入决策中心，发挥了推动经济体制改革重要作用。

确立了市场经济的目标模式之后，学界对市场经济与体制、法治、国家权限、社会公共秩序的关系展开了全面而系统的讨论，对过去人为设计的社会改造工程的危害有了全新的认识，对个人主义也有了新的理解。许多人认识到国家、社会、集体实际上是为公民权利服务的手段和工具。与此同时，90年代逐渐兴起的胡适热、陈寅格热，也为重提自由主义发掘了本土资源。

当时许多重要法律的修订和政策的制订，吸收了自由主义思想的因素。比如提出了法治政府以及小政府、大社会的改革目标，再比如承认非公有制经济是社会主义市场经济的重要组成部分，又比如后来宪法修订案纳入了保障人权的内容等。此外，中国新锐纸质媒体南方报系、各地城市报系以及《财经》杂志等一大批市场化杂志和新兴网络媒体，也都普遍倾向于自由主义，形成了自由主义的强势舆论氛围，自由主义的理论自觉和影响力，都大于80年代。

在“二度暖春”的背景下，90年代中后期，诸多学人以学理形式公开亮出了自由主义的旗帜，自由主义打破“犹抱琵琶半遮面”的局面，高调登台。

尽管自1995年起，刘军宁、王众、贺卫方主编的《公共论丛》丛刊就提出了自由主义并开始相关讨论，但社会上普遍认为，开头炮的是前中国社会科学院副院长李慎之。李慎之影响大，而且他的话说得斩钉截铁。

1998年5月，北京大学百年校庆，刘军宁编辑《北大传统与近代中国》一书，李慎之为之作序《弘扬北大的自由主义传统》。文中说：“值此北京大学庆祝建校一百周年之际，最紧要的是要弘扬北大的自由主义传统……世界经过工业化以来两三百年的比较和选择，中国尤其经过了一百多年来的人类史上规模最大的试验，已经有足够的理由证明，自由主义是最好的、最具普遍性的价值。”[5]

同年，李慎之为《顾准日记》作序，为顾准思想定位，说顾准追求的是自由主义。

1999年4月，李慎之在《回到五四，重新启蒙》一文中说："中国的传统文化自从秦始皇一统天下的两千二百年来，一言以蔽之，就是专制主义。救治专制主义的唯一出路，就是启蒙，就是以近三百年来作为人类历史主流正脉的自由主义取代专制主义。"[6]

上海大学教授朱学勤说，李慎之的文章，是自由主义"挤出门缝"的标志。

当代中国自由主义的基本主张

1998年12月，朱学勤发表《1998：自由主义学理的言说》一文，对当代中国的自由主义主张作了简练概括："自由主义究竟是什么？它首先是一种学理，然后是一种现实要求……它的变革观是渐进主义的扩展演化，与激进主义的人为建构相对而立。它在经济上要求市场机制，与计划经济相对而立。它在政治上要求代议制民主和宪政法治，既反对个人或少数人专制，也反对多数人以公意名义实行群众专政。在伦理上，它要求保障个人价值，认为各种价值化约到最后，个人不能化约，不能被牺牲为任何抽象目的的工具。"[7]

不熟悉思想史的人略感头疼的是，经过几百年演变，自由主义内涵日趋复杂。

古典自由主义高扬个人权利，强调自由竞争，赞赏"看不见的手"，要求最大限度地限制政府权力。

新自由主义在坚持政治、经济、文化自由的同时，考虑到政府应该发挥效能，主张必要的经济干预，同时强调社会公正。新自由主义学者罗尔斯提出了财富分配的公平与正义原则，回应了时代挑战。因为有些人指责自由主义只关心财富的产生，而不关心财富的分配。

古典自由主义学者诺奇克则用"持有正义"反驳了罗尔斯的"分配正义"。诺奇克说，只要财富是合法得到的，就不能被剥夺用来无偿补贴弱势群体。诺奇克赞成"最弱意义的国家"。

另一位古典自由主义学者哈耶克主张尊重人类社会的自由自发秩序，实现法治之下的自由……

不同的人接触到自由主义不同侧面，不免眼花缭乱。

面对自由主义纷纭复杂的分支，徐友渔一语道破自由主义的核心价值。他在《重提自由主义》一文中说："自由主义的核心就是对个人价值和尊严的肯定，对个人权利和利益的尊重与保护。"[8]南开大学于宁志撰文《徐友渔的自由主义言说》发表在河北省《社会科学论坛》2010年第18期，说徐友渔是自由主义的坚定捍卫者和守护者。

徐友渔在《对自由主义的重新阐释》一文中进一步论述了自由主义的核心价值："自由主义特别强调并大力维护个人的尊严和权利，认为人生而平等，天然具有支配自己身体和财产的权利，在不妨碍他人的前提下，有一切行动的自由。基于此，自由主义认为国家的政治、经济、社会生活，以维护个人自由为最终目的，国家的作用不是干涉或支配个人的生活，而是以法律为手段维护秩序，以排除对于个人自由的妨害。因此，国家的权力应当相当

有限，仅以达到上述目标为界。由于权力具有扩张、垄断的自发倾向，因此国家权力应当分属不同机构，相互之间形成监督和制约机制。国家并不负有指导经济生产，分配资源的责任，其职责仅为以法律保障公民在公平基础上的自由竞争。”[9]

刘军宁则在许多文章中论述了自由主义的另一“命门”，即自由主义与私有财产权同生共死的重要关系。他在《风能进，雨能进，国王不能进》一文中说：“个人自治的核心是个人对其财产的独立的、排他性的支配权。连治产的权利都没有，哪有权利治身？……财产占有权是个人自治所必不可少的，它既为个人自由提供了保护，又使个人获得了自治的能力……无取得财产的权利，无行使财产权的自由，这个人就不是自主的自由，人就没有人格尊严。无数事实表明，窒息个人自由的最有效的途径就是剥夺个人的财产权……财产权所保障的创造财富的自由是人类一切自由的前提……否定了财产权，如经济学家布坎南所言，自由就失去了保障。”[10]

刘军宁在这篇文章中引用了英国一个故事。18世纪中叶的英国首相老威廉·皮特在一次演讲中，这样形容财产权对于人的神圣性：即使是最穷的人，在他的寒舍里也敢于对抗国王的权威。风可以吹进这所房子，雨可以打进这所房子，房子甚至会在风雨中飘摇，但是英国国王不能踏进来，他的千军万马也不敢闯进这间门槛已经破损的房子，因为这所房子是私人财产。

刘军宁引用这个故事意在说明，财产权为个人创造了不受国家控制的领域，限制了政府的权力和专横意志。财产权是抵制权力扩张的牢固屏障，是市民社会和民间力量赖以发育的温床。哈耶克说，哪里没有财产权，哪里就没有正义。英国学者奥克肖特说，一旦生产资料归于单一占有者手中，奴役就在眼前。所以，财产权是一切政治权利的先导，是宪政民主的基石。

在自由主义学者群体中，刘军宁不提社会福利，被人称作“最纯粹”的自由主义者，或“自由至上主义者”。由于他的主张类同于美国共和党的核心价值观，因而被划为自由主义右翼。刘军宁近年来的努力转人一个新方向。他曾著有《保守主义》一书，介绍英国保守主义大师柏克的思想。在书中，刘军宁批评了企图依靠人为建构重建世界、改天换地的理性主义和激进主义，主张在经验主义基础上，保守自由传统，让社会自然演进。在刘军宁的著作中，保守主义即是保守自由。正因如此，近年来刘军宁发表很多文章，在先秦诸子中挖掘自由因素，力图证明自由和宪政在中国是有传统可循的。

任剑涛在《什么是中国自由主义的共同底线》一文中提醒说，一些中国学者热心引进新自由主义，有意无意忽视古典自由主义。他们对公正问题的偏爱，超过了对个人自由的重视；对社会不公的批评，超过了对宪政制度建设的兴趣。他们想把自由主义和民主社会主义嫁接起来，寻求一条非左非右的吉登斯式的“第三条道路”，从而减少对立面，躲避攻击。任剑涛说：“他们对于中国还处于一个缺乏基本自由，缺乏捍卫基本自由的基本宪政制度安排的现实状态视若无睹。”“所谓共同的底线，只能是由古典自由主义提供的个人自由与权利这一底线”，[11]而不是新自由主义或者民主社会主义提出的各种各样的调和式观念。

任剑涛认为，发达国家已经建成了稳定的自由民主宪政制度，古典自由主义所要求的个人的权利与自由早已实现并有确实保障。在此基础上发展新自由主义，将自由与平等这两大制度主题结合起来，是题中应有之义。而中

国情况完全不同，古典自由主义在现实中基本等于零。“我们需要强调”，任剑涛说：“当今我们中国只能对接古典自由主义，而难以对接新自由主义。原因很简单，一个缺乏对自由理念的普遍认同，缺乏稳定有效运作的自由民主宪政制度安排的国度，直接引用新自由主义的平等观念与制度轨制，只会损害公民的个人自由。”[12]

秦晖与任剑涛的意见有所不同。秦晖在近年演讲中强调，自己不属于左也不属于右，而倾向中间观点。他在文章中引用卫生部退休副部长殷大奎所说的中国80%的医疗资源都被官员享用的事实，批评中国实行“负福利”,即各项福利如住房、医疗等都是优先覆盖社会强势集团如官员阶层，而不是优先覆盖最穷困的人。秦晖高调呼吁完善社会福利，实现公正平等。一些学者说秦晖实际上是民主社会主义者。有学者说，秦晖在20世纪90年代曾在《中国图书商报》上发表文章支持民主社会主义。当然，秦晖对于维护个人权利的主张，也是支持的。不妨说，秦晖是自由主义者当中倾向于民主社会主义的学者，可视为自由主义左翼。

秦晖在《中国现代自由主义的理论商榷》一文中，肯定自由主义的基点是个人权利，追求人类普世价值。他说，当代中国自由主义思潮的思想资源来自四方面：一是哈耶克的“消极自由”论；二是西方经济学的新制度学派，尤其是交易成本理论；三是民国时期倡导第三条道路的罗隆基等人，而罗的思想又来自罗素、拉斯基等有社会民主倾向的自由主义者；四是海外新儒家与“后新儒家”思想中的自由主义成分。

秦晖认为，当代中国自由主义者的追求中，存在不同的偏重。他说，中国今日的市场经济，不公正现象相当突出。因此，具有民主社会主义倾向的自由主义也具有发展的合理性。他的意思是，针对中国的具体情况，民主社会主义强调公正平等和自由主义强调个人权利应当结合起来，在中国目前形势下，自由主义不必与民主社会主义刻意划清界限。在谈到儒家时，他说，儒家传统中缺乏对构成自由秩序基础的个人权利的尊重，这是国人应加反思的。另外，各派新儒家都是心性之学，缺乏制度思想。

秦晖说：“中国自由主义者必须能够解决中国当代面临的种种问题，尤其是关键性的一些问题，这才是最重要的。”[13]秦晖要求建立完善的市场经济体制，依法深化产权改革，实现公正平等。他提出，在当代中国，自由主义应当和民主社会主义互补。他说，事实上，当今发达国家的自由主义和民主社会主义也正在趋同。

对此，徐友渔说，初期的民主社会主义曾经反对资本主义，反对私有制，主张建立工人阶级政权，实行计划经济，后来不断吸收自由主义思想，才演变成今天的政治多元状态和市场经济体制，所以自由主义居功至伟，还是要坚持自由主义。

就当下中国形势而言，自由主义有哪些主张呢？

自由主义主张私人产权和自由竞争，要求建立法治社会，大幅减少政府审批。自由主义者反对腐败和垄断。自由主义者认为导致腐败的主要原因，是政府和权势集团对权力和资源的垄断，以及对经济活动和社会生活的过度干预。因此，自由派知识分子要求分权制衡，建立小政府、有限政府，减少政府干预。同时，把不同利益集团的博弈纳入法治框架之内，开通正常的谈判、博弈、妥协的渠道。

自由主义呼吁政治体制改革，推动民主发展，扩大公民政治参与，保障人权，发挥社会力量对权力的监督制衡作用，推动问责制、预算公开、司法独立和言论自由，实现权力的授予、更替和运作的程序化、透明化，以及政策制定的程序化、透明化，建设民主宪政的法治国家。

自由主义认为阻碍中国进步的不是跨国公司，而是内在的陈旧政治体制与意识形态。

自由主义不赞成毛泽东晚年思想和“文革”，认为这不是解决中国当下问题的正确途径。

自由主义反对“群众大民主”式的民粹主义，提倡程序民主和代议民主。

自由主义也不赞成义和团式排外的民族主义，提倡中国融入世界，担当起责任大国、平衡大国、理性大国的角色。自由主义赞同全球化，支持中国加入世贸组织。

朱学勤说：“因为自由主义同时抵制上述种种危险倾向，在两面陡壁的夹缝中反复述说，故而它在正面承受压力的同时，又必然在侧面遭遇来自知识界内部一部分朋友的误解甚至猛烈抨击。”

1995：刘东和雷颐率先批评新左派

海内外很多论著认为自由主义与新左派双方的争论始于1997年。其实不然，这场争论最早见于1995年。这一年，刘东、雷颐在香港《二十一世纪》双月刊12月号发表文章《誉惕人为的“洋泾洪学风”》和《“洋泾洪学风”举凡》。（二十一世纪》杂志在同一期也发表了新左派学者崔之元、甘阳的回应文章。

刘东在《警惕人为的“洋泾洪学风”》一文中说，痛心地看到某些往日同年和同事存心作伪，表现出人为的“洋泾派学风”。一些学者把新进化论、分析的马克思主义和批判法学杂揉成一个极不协调的框架，误读中国，误导读者。比如，崔之元硬把当时中国矛盾山积、新旧交替、妥协混杂的局面，描绘成对于所谓“第三条道路”的“制度创新”。再比如，甘阳硬把由于中国农民的“准身份制”造成的无可奈何的“离土不离乡”现象，涂抹成所谓“有力地加强并且重建了乡土中国的生活共同体”，并称之为“对人类文明史的莫大贡献”。还有人生吞活剥法兰克福学派的理论，说改革开放的进程只能使中国越改越糟。刘东说，一些西方汉学家的学术成果提供了新的研究方法，对我们启发良多，但他们缺乏对中国生活的切身体验，因此容易产生隔膜，难以与中国的复杂现实水乳交融。按说中国留学生对中国生活有着切身体验，这一点能够使他们在国际对话中处于优势地位。然而，令人痛惜的是，某些留学生非但没有对于中国的复杂性表现出应有的敏感，反而显得“学过西洋文法倒不会讲中国话了”。刘东进一步指出，这些留学生既不会以负责的态度检省西方的思想方法，也不会以负责的态度归纳和检证中国的经验事实，而只顾利用游戏色彩很浓的放言空论把治学活动糟蹋成了纯属私人行为的谋生手段。刘东在文章中批评这些放言空论的留学生说：“他们自度已经可以掉头不顾父母之邦强盛与否，一心只希图能在另外的国度里求得别人的认同。”

雷颐在《“洋泾洪学风”举凡》一文中说，洋泾洪学风的本质是，脱离社会历史经验，削足适履，把事实勉强塞进某种“理论”框架中。比如对“文

革”时红卫兵美术的评论，某些评论者用后现代艺术、波普艺术的理论解释红卫兵美术，说红卫兵美术是“叛逆”美术、“颠覆”美术。实际上，红卫兵的本质恰恰不是“叛逆”和“颠覆”，而是觉得一元化镇压还不够狠，因此要用血淋淋的“红色恐怖”来保证红色领袖的绝对权威，保证江山“万年红”。红卫兵美术是保卫“无产阶级革命路线”的。红卫兵造反也是奉旨造反，有“无产阶级司令部”和国家机器作为后盾。“只许左派造反，不许右派造反”的仗势欺人嘴脸，是西方后现代所没有的。红卫兵美术实际上是当时的官方美术，《毛主席去安源》获得官方巨大支持证明了这一点。雷颐说，按照这些评论家的观点，义和团的艺术也可以说是后现代艺术，因为义和团团民经常身着戏装，自称关羽赵云进行战斗。再比如，西方一些学者由福柯的思想追踪到毛泽东晚年思想，进而赞颂毛泽东晚年思想。一些中国留学生也跟在后面亦步亦趋，称颂毛泽东晚年思想和“文革”。怎么一跨过太平洋就忘了毛泽东不过是斯大林主义的极端化发展？雷颐说，当一些人把一种社会理论运用到另一个社会的时候，就忘了这一理论背后蕴涵的特定社会内容，简单地将其当作放之四海而皆准，于是就把西马、后现代、后殖民理论所面对的西方问题幻化为中国的问题，结果反而使这种理论丧失了合理性。这里的教训在于，不能生搬硬套一种外来理论，更不能削足适履胡乱印证。

崔之元的回应短文《反对“认识论特权”：中国研究的世界视角》，没有正面讨论刘东、雷颐提出的问题，只是说中国像一部大书、一部奇书，不可能只有一种解读，只有通过多视角的竞争性和互补性解读，才能揭示今日中国的丰富内涵和明日中国的潜在可能。崔之元说，刘东以是否具有“对于中国现状的切身经验”为由，在文章中索取“认识论特权”，这是不能令人同意的。

甘阳的文章《谁是中国研究中的“我们”？》，也没有正面回应刘东和雷颐在文章中提出的问题，他抓住刘东文章中的人称代词“我们”做文章。甘阳说，刘东的文章把“如何才能了解中国”偷换成“谁才能了解中国”。刘东的答案是，只有“我们”才能了解中国，因为“我们”具有对中国现状的切身经验。凡不属于“我们”的人，都不可能真正了解中国，都是“洋径洪”。甘阳认为刘东的文章表达了一种焦虑，即生怕别人拿走解释中国的权利。甘阳说刘东把自己想象成为对中国研究具有生杀大权的权威，对所有不属于“我们”的人关于中国的讨论横加扫荡。甘阳说，如果一个人仅仅因为自己是中国人就认为自己最了解中国，那就像一个工人仅仅因为自己是工人就认为自己最了解工人阶级一样，乃是一种错误的假设。如果把“切身经验”作为排斥他人的依据，那么所有的社会科学便不能成立。甘阳批评刘东是井蛙观天，夜郎自大。甘阳说，中国研究是人人可以进入的，中国不是任何人可以占有的。

自1995年之后，自由主义者和新左派的争论渐次展开。

争论的主要问题有哪些呢？

一是中国社会现状。新左派认为中国已经是资本主义社会，成为世界资本主义体系的一个活跃的部分。自由主义者认为中国社会仍然处于后斯大林时代、后毛泽东时代，即威权社会主义。

二是腐败是怎样产生的。新左派认为，邓小平的改革开放和跨国公司进入中国造成了腐败。自由主义者坚决支持改革开放，并认为是权力缺乏制约的旧体制导致了腐败愈演愈烈。

三是怎样看待毛泽东晚年思想，怎样看待“文革”,怎样看待人民公社。新

左派认为毛泽东晚年思想和“文革”是积极的，人民公社也具有优越性。自由主义者对毛泽东晚年思想持批评态度，并认为人民公社制度束缚和奴役农民，挫伤农民的生产积极性，应该废除。

四是怎样看待普世价值。新左派近年来批评民主，特别反对选举制度，认为选举将导致混乱和倒退。自由主义者支持民主、自由、人权、法治，赞成选举，认为选举有助于扩大公民政治参与，并能提供执政合法性。

五是怎样看待全球化。新左派根据“中心一边缘”理论，批评全球化，说全球化导致第三世界受到发达国家剥削，加剧全球贫富分化。自由主义者则支持中国融人全球化，指出中国发展得益于全球化。

围绕这些问题论，新左派学者说，当代中国的自由主义与新的资本势力有着天然的联系，自由主义为之代言，扮演着哺育新阶级意识的乳母角色（即新的资产阶级），而蒸蒸日上的新阶级又为自由主义提供了肥沃的土壤和资源，鼓舞自由主义成长。

令新左派感到尴尬的是，近年来，许多自由主义知识分子来到基层民众之中，一点一滴持之以恒致力于推进基层公民社会建设和基层社会的民主试验，积极推动社会公益事业发展，帮助基层民众维护自身合法权益。一些自由主义者由于从事这些活动而受到误解和压制。自由派知识分子说，这些贡献，不是囫囵吞枣地给自由主义扣上“与资本结盟”的帽子就能抹杀的。

资中筠：自由是个新道统

不过，秋风在2011年提出，目前自由主义已经呈现明显的颓势。这是他在香港（二十一世纪》2011年8月号发表的《中国自由主义二十年的颓势》一文的论述主旨。

秋风说，在当代中国诸家思想流派中，自由主义曾经是支持者最多、传播范围最广、影响最大的一支，但是目前已呈现明显的颓势。根本原因在于，在经济自由主义推动之下，世纪之交进行的国企改革中，中国国有企业迅速缩小，诸多国企出售的过程“黑箱”作业，致使权贵侵吞国有资产，大量工人下岗失业，权钱交易蔓延。由于民众无力辨析问题出在哪个环节，结果导致民众反对市场。这也是2003年由郎咸平出面反对国企改革从而引发一场大辩论的根源。对此，经济自由主义者复杂的学理辩解不能为公众立即接受，经济自由主义所主张的私人产权和竞争制度声望大跌，在公共政策讨论中日趋边缘化，给自由主义思潮带来负面影响。就领导层而言，当初需要的也是经济自由主义，对自由主义在其他领域的主张并不买账。2003年以后，由于领导层已经获得经济增长的“秘方”,对经济自由主义者也逐渐冷淡。老左派和新左派遂乘虚而人，争夺信众。自由主义被迫寻找其他渠道推动变革，比如维权活动和加入基督教的活动，但是遇到巨大障碍，遭受一次又一次挫折，从而再次陷入低潮。目前，在大学中，海归和本土新左派影响日盛，自由主义在大学曾经的主导地位已经消失。媒体倾向自由主义的局面，恐怕也好景不长。在这种情况下，一些曾经的自由主义者向左转成为国家主义者，与新老左派唱和，比如刘小枫和甘阳。总之，2003年以来，自由主义在理论和实践两方面均陷入困境，这也与不利于自由主义的政治环境密切相关。

这是自由主义第二次遭遇低谷。自2008年开始持续至今的欧美金融和经

济危机，在世界范围内导致新自由主义经济学的主张遭受重创，国际左翼力量上升，也波及中国，在一定程度上削弱了自由主义的影响力。郑永年最近说，近年来中国左的势力上升，就道出了这一趋势的特点。不过，很多学者指出，90年代以来，在广泛传播的基础上，自由主义经过激辩的淬火考验，在一定程度上深入人心，因而具有坚韧的力量。自由主义在传播过程中遭遇波峰和低谷，也是正常的。

秋风认为，一些自由主义者总是说自由主义是外来的，这就使自由主义难以进入中国人的生活。中国自由主义在理论创造上的贫弱，也是导致目前困局的原因。秋风说，要推进研究，使自由进入哲学和理论层面，揭示出自由也是中国传统，这样才能使自由本土化，使中国与自由合为一体，塑造出强有力的观念，达致对于自由的普遍信念，推动现实制度朝着有利于自由的方向演进。

在自由主义再次遭遇困难之际，80岁的资深学者、中国社会科学院美国研究所前所长资中筠在《炎黄春秋》2010年9月号发表文章《知识分子对道统的承载与失落》。她在这篇重要文章中呼吁中国知识分子放弃“颂圣文化”，继承古典责任，发扬“士”的担当精神，以天下为己任，重名节，讲骨气，捍卫道统。

何谓道统？“道”即法则，“统”指法则传承的脉络。前者是逻辑，后者是历史。“道统”这个词是南宋朱熹提出的，但这个概念的内涵由唐代韩愈首创，指的是从尧舜传到孔孟的圣人之道。在历史上，不少知识分子曾经挺身而出卫道。至于“士”的名节骨气，更是代代传颂。

世移时易，质文代变，韩愈有韩愈的道统，今天有今天的道统。谭嗣同、秋瑾的牺牲，已经不是为了维护原来儒家的道统，而是为了独立之人格、自由之思想。那么，今天的道统何在？资中摘说：“理直气壮地弘扬普世价值：人权、法治、自由、平等、宪政、民主，这可以说是今天的道统，这是自救与救国的需要，无关西化或外部压力。”

资中筠把古代的“士”的节操与自由主义新道统嫁接，可谓网罗古意，推陈出新。

---

1 徐友渔：《重读自由主义及其他》，河南大学出版社，2008，第3、4页。
2 《群己权界论》译凡例，《严复集》第1册，中华书局，第132页。
3 《原强》（修订稿）,《严复集》第1册，第132页。
4 严复：《论世变之亟》，《严复集》第1册，第2页。
5 刘军宁主编《北大传统与近代中国》，中国人事出版社，1998，第1-4页。
6 李慎之：《风雨苍黄五十年》，香港，明报出版社，2003，第15页。
7 朱学勒：《书斋里的革命》，长春出版社，1999，第381页。
8 徐友渔：《自由的言说》，长春出版社，1999，第289页。
9 徐友渔：《重读自由主义及其他》，第3页。
10 刘军宁：《共和·民主·宪政》，上海三联书店，1998，第42页。
11 任剑涛：《后革命时代的公共政治文化》，广东人民出版社，2008，第109页。
12 任剑涛：《后革命时代的公共政治文化》，第107页。
13 秦晖：《问题与主义》，长春出版社，1999，第117页。

压弯的树枝：狂飙突进的民族主义

——民族主义思潮

一把双刃剑

我有两个黄色的棉布钱包，是在北京最热闹的旅游景点——什刹海酒吧街的摊上买的。一个钱包上印着“中国人必须领导一切”；另一个印着“全世界必须说中文”。

生产这样的商品，是为了刺激眼球赚钱。不知别的国家是否出售这种商品，印象中没有。这两个钱包，给下面几位学者的话作了生动注脚。

许纪霖在2010年8月号的《读书》杂志说，最近10年中国出现了民族主义狂飙，从反西方与反启蒙出发，发展为崇拜国家的政治保守主义。

资中筠在2010年7月5日的《经济观察》报说，现在国家主义或是极端民族主义特别严重，以国家主义牺牲国民福社满足虚荣，推向极致就会导致法西斯主义。

徐友渔在2010年7月号的（领导文萃》杂志说，民族主义是近年来中国社会最为喧嚣的声音。一些人打着“爱国”旗号坑蒙拐骗态意妄为，鼓吹民族主义已经成为作秀、捞钱和升官的伎俩。民族主义的各种口号，没有独立的、内在的、与中国人民真正利益相关的价值。

2010年9月18日，北京的《新京报》发表易中天与李泽厚关于民族主义与民粹主义的对话，两位直接提出中国已经出现纳粹思潮，应当警惕。李泽厚说：“中国龙主宰世界”的民族主义一旦和民粹主义结合，就非常危险，它将对外发动战争，对内厉行专制。民族主义加民粹主义，正好是“国家社会主义”，即纳粹，这是当前中国往何处去的最危险的一个方向，大讲中国模式就有这个危险。易中天说：现在要是有人提出和日本、美国干一仗，他们都群情激昂，都愿意。李泽厚先生在这个时候提出反对民族主义加民粹主义的“纳粹倾向”，我举双手赞成。

20世纪90年代初，苏东剧变，以两大阵营划分世界的格局寿终正寝，两大阵营各自坚持的意识形态丧失了理论和实践意义。当代世界出现了两个截然相反的趋势，一是全球化加速，民族和国家的界限逐渐消融（如欧盟）；二是民族主义趁势而起，呼啸登台。

德国学者弗里德里希·梅尼克在《世界主义与民族国家》一书中说：“民族必须具备的条件应该是一种自然特性，这种自然特性从血缘中产生。”[1]

民族主义是以血缘为基础的排他性的情感和意识，本质上具有非理性特点，而且缺乏价值内核。民族主义有如万花筒，旋转一次，就会看到不同的景象。

民族主义是一把双刃剑。有时，它是一种思想化合剂，发挥凝聚整合功能，抵御外辱，保卫本民族正当权益；有时，它又变成海洛因，使吸食者陷入梦想般狂热之中，导致分裂、战乱和倒退。正如王逸舟所说，它还可以有

多种变形，一切视具体的条件和场合而定。

有些鼓吹民族主义的人，可能没有意识到现代民族主义的一个基本原则，用英国学者盖尔纳的话来说，就是民族的地理边界与国家的边界要互相重叠，一个民族一个国家，一族一国。

庞大的苏联分为15个国家，俄罗斯境内的车臣要求独立建国。塞尔维亚境内的科索沃独立。加拿大魁北克省法兰西民族后裔要求独立，西班牙北部巴斯克族要求独立，土耳其东部和伊拉克北部的库尔德族要求独立……这些诉求都是基于一族一国的原则。

然而，我们知道，世界上有许多民族边界不与国家边界重合，这就导致了忠诚于本民族和忠诚于国家之间的冲突，使人类陷入困境。毋庸置疑，这个趋势对中国也造成了威胁。就此来看，鼓吹民族主义的人，同时也在刺激少数民族一族一国的政治诉求。

我国宪法的序言这样使用民族主义概念："要反对大民族主义，主要是大汉族主义，也要反对地方民族主义。"[2]显然，这里是从批评的角度使用民族主义这一概念的。

英国学者伯林说，民族主义是民族意识的一种"发炎红肿"状态，导致民族主义发生的通常是创伤感和耻辱感。民族主义常常是一种受自卑感折磨的人的过度反应，类似压弯的树枝反弹。"对自己实有的或是想象的美德的夸大，而对别人的荣誉、快乐和成功则充满了怨愤和敌意。实际上，18世纪的德国人对于西方人（尤其是法国人）的感觉，就具有这一特征。"[3]

美国学者格林菲尔德在1992年出版的《民族主义：走向现代的五条道路》一书中说，民族主义演化至今，逐渐丧失了个体主义原则，转变为集体主义原则。人民变成空洞的概念，个人的选择自由和批判精神消失了，个人对集体完全驯服。在民族主义与民主之间，丧失了曾有过的血肉联系。民族主义转变为威权主义的甚至是极权主义的，领袖高度专制，一切强调服从。只要打出维护本民族利益的旗号，无论是践踏人权、煽动仇恨、铲除异己，还是策划分裂、杀人放火甚至发动战争，都是天然正确不容置疑的。这一点，第二次世界大战之前德国民族主义膨胀很能说明问题。

格林菲尔德的研究成果，或许可以诊释上述学者对民族主义崛起的担忧。

马克思和恩格斯反对民族主义，他们赞成全球范围的阶级斗争。《共产党宣言》说："共产党人强调和坚持整个无产阶级共同的不分民族的利益。"《共产党宣言》的名言是："工人没有祖国"。[4]

在中国，民族概念是从西方引进的。"民"和"族"两个字在古代文献中都有，但一般指百姓和宗族，没有近代民族意义，而且两个字没有结合起来使用。谈到民族问题时，常用"蛮"、"夷"、"洋人"等词。"民族"一词最早是梁启超在1902年发表《东籍月旦》一文时，从日文直接引进的。1903年，梁启超又从德国学者布伦奇里(Bluntehli.J.K）那里引进了民族定义。这就是：同居一地，同一血统，同其肢体形状，同其语言，同其文字，同其宗教，同其风俗，同其生计。这个定义，在很长时间里被中国学界使用。

清末，梁启超在同革命派辩论时，反对排满，主张满汉一家。他从这个概念出发，又提出汉、满、蒙、回、藏各族合为一个大民族。康有为建议给这个大民族共同体命名为中华。康有为说：我国"自古皆称中国。今东西国称

我皆曰支那……或即中华之转（音）也。今定国号，固于外称，顺乎文史，莫若用中华二字”。5中华民族这一民族共同体的概念自此诞生。

近代中国连续遭受西方侵略，亡国的利剑高悬在国人头顶。提倡五族合一的首要目的，是促使中华民族团结一致救亡图存，中国的民族主义亦由此诞生。保国保种，追求民族独立，成为近代中国民族主义的第一课题和最重大的任务。

自辛亥革命起直至中华人民共和国成立，中国战胜了外侮，实现了民族独立。二战之后，世界进入和平与发展的时代，中国国力不断增强，亡国灭种的危险不复存在。近代中国民族主义的目标付诸实现。

但是，90年代之后，民族主义话语突然再度高涨。这是为什么呢？一是中国与西方在价值观和体制方面存在差异并且不断产生摩擦，中国与西方的关系不时处于紧张之中；二是80年代末事变和苏东剧变之后，一度庞大的社会主义阵营消失。意识形态不能不求助于民族主义以抵制西方力量，民族主义因而强劲飙升，并且从知识分子小圈子的探讨迅速走向大众情绪化的狂潮。

激烈的反西方言论

何新最早在1990年提出，要把爱国主义和民族主义作为意识形态的核心内容，反击西方颠覆阴谋。萧功秦也在稍后提出，应以民族主义作为增强社会凝聚力的资源。

《战略与管理》在1994年和19%年分别发表两组关于民族主义的讨论。有学者提出，冷战后民族主义思潮重新蔓延，民族主义成为一种选择。

季羡林在1992年8月撰文《东方文化与西方文化》，明确提出从21世纪开始，东方文化将主宰世界。季先生还发表一系列文章说，西方国家要克服自身问题，必须依靠中国的思想资源。1994年创刊的《原道》公开申明秉持文化民族主义立场。稍后京沪分别有学者发表文章论述文化民族主义，提出中国文明优越论。

以上这些讨论，是在知识分子圈内进行的。徐友渔说，这是上层的民族主义。

1996年，中华工商联合出版社出版的畅销书《中国可以说不》（宋强、张藏藏、乔边等著），据说发行300万册，骤然掀起大众民族主义情绪狂潮。徐友渔说，以此为标志，民族主义进入下层民粹层面。

这本书是在什么背景下问世的呢？1995年6月，台湾领导人李登辉访问美国，实现所谓“外交突破”，遭大陆猛烈反击。1996年3月，大陆向台湾周围海面发射导弹。同月，美国派遣两支航母战斗群进入台湾海域。中美之间出现对抗风险。这一年夏天，《中国可以说不》出版。这本书显然是针对美国来的。海外不少人认为这本书反映了中国政府的立场，引起世界注意。

此书一出，出版界的商业炒作立即跟进，《中国为什么说不》、《中国就是要说不》等十余种“说不”著作纷纷问世。一时间，“说不”成了时尚，谁要不说不，就有被视为“二毛子”、“三毛子”的危险。

《中国可以说不》的创意来自盛田昭夫与石原慎太郎1989年合著的《日本可以说不》。《中国可以说不》的内容，是把西方亡我之心不死的意识形

态和周边全是敌对势力的受困心理，改换成情绪化的顺口溜，挑动那些见世面不多、理性欠缺的年轻人脆弱敏感的神经。

对外来压力进行有理有据的抗争当然是应该的，但是该书提出的口号却走火人魔，“发炎红肿”。请看这本书提出的口号：

苍天当死，黄天当立。

21世纪将是一个属于中国人的世纪。

世界上的一切和平进步，无一不得惠于中国的功德。

我号召中国人要记住仇恨！

美国正加紧组建反华俱乐部。

焚烧好莱坞！

抵制美国货，不看美国电影，不吃美国的小麦和大米！

我们要准备打仗！不要忌言准备打仗，不要怕这种自豪感会刺激什么人！小大不如大打，晚打不如早打！

美国的完蛋只是时间上的事情！

这种非理性发泄方式，无疑扩大了“中国威胁论”的市场，增加了周边国家和其他相关国家对中国的疑虑和恐惧，刺激这些国家进一步扩充军备，向美国靠拢，从而伤害了中国的利益。

《说不》的作者宣称：我们从不讳言自己是民族主义者。该书还耸人听闻地说：“当你真诚地向友人推荐美国品味时，殊不知你已经成了中央情报局的代理人。”[6]那么，怎样评价时任总书记的江泽民在1998年向干部群众推荐美国电影《泰坦尼克号》呢？

中国社科院研究员沈骥如在1998年2月出版了《中国不当“不”先生》一书。他说，《说不》一书是作者对世界政治的情感抉择，但感情不能代替政策。如果21世纪的大国动辄说不，时代的主题岂不是要从和平与发展退回到冷战与对峙？和平与发展，需要对话、理解、合作与妥协，求同存异。动辄说不，不利于地区和平与世界和平。中国是大国，在世界上具有举足轻重的影响，对和平与发展负有重要责任，因此中国对世界大事的表态绝不能如此轻率而不负责任。

《说不》一书余绪未消，同年（1996）年底，李希光、熊蕾、刘康等八人合著的《妖魔化中国的背后》一书由中国社会科学出版社出版。

八个作者都有在美国学习或工作的经历。

作者揭露说：“美国媒体只服从大资产阶级的利益”,“美国媒体完全代表大资产阶级和跨国集团的利益”，等等。[7]

众所周知，在中美关系问题上，邓小平从来没有大谈国际阶级斗争，也从来没有以无产阶级代表自居，号召人们反对美国资产阶级。正相反，邓小平在1990年3月3日所作的《国际形势和经济问题》的讲话中，特别告诫说，在对苏、对美关系问题上，不搞意识形态的争论。

美国学者布朗在1994年提出中国未来将有可能进日粮食的问题。《妖魔化》一书说：“宣扬中国在下个世纪……会大量进口粮食，从而对世界的粮食供应造成威胁，这也是他们宣传‘中国威胁论’的一个组成部分……是出于偏见和敌意。”[8]

其实，这个问题可以讨论。中国粮食供求是否能长期保持平衡，并不能说没有任何疑问。对布朗提出的间题，应该认真研究。不分青红皂白先斥之

为敌意，是缺乏科学态度的表现。事实上，中国在不同时期从各国进口粮食不是一个秘密。2010年还从美国大量进口玉米以弥补需求，这都是正常的。

《妖魔化》一书全盘否定美国电影，说好莱坞是制造丑陋的中国人的大本营，对中国与华人形象一贯地恶意丑化和诬蔑。即使李小龙这个电影角色不近女色，也是好莱坞的阴谋，因为这剥夺了东方男子的性象征。但在《妖魔化》一书出版的同时，中国许多媒介却高度评价美国投巨资用四年时间拍摄《花木兰》。中国报刊称赞美国电影制作人员不辞劳苦到中国深入生活，并说这部影片浸透着中国文化底蕴。

《妖魔化》说："美国媒体在对华报道上，看不到任何多元化的东西，完全是一种狭隘的和排外的。""发自中国的任何报道都必须是为了给美国公众灌输这样一种偏见：中国是一个极权的、专制的、反人权的最后一个共产主义国家，既然苏联已经解体，下一个就该是中国。""美国记者甚至不作任何采访，把一切来自中国的消息都说成是假的。""美国和其他西方国家的媒介出于惯常的敌意，只报道中国负面的、消极的东西，使中国只能以可怜、可笑，乃至可恶的形象，出现在西方公众面前。"[9]

这些话，充满了"完全"、"任何"、"都是"的绝对化，包括美国一切媒体和记者，也没有时间限制。事实上，30多年来，仅中国出版的《参考消息》报，就发表了近千篇替中国说话的美国新闻报道和评论，以至于中国经济学家梁小民都起了逆反心理，他在2010年发表的《我不看〈参考消息〉》一文说，所谓《参考消息》，就是借外国人的嘴夸中国的好。

近来，甚至还有西方人出版《当中国统治世界——中国的崛起和西方世界的衰落》一书，受到国人追捧。有些留学生身处异域，漂泊海外，产生一种无法融入当地主流社会的焦虑，可以理解。《妖魔化》的八个作者当然有权利高涨自己的民族主义激情，但这股激情是否对中国有利，那就另说了。

2009年3月问世的《中国不高兴》（宋晓军、王小东、黄纪苏、宋强、刘仰五人合著，江苏人民出版社出版），是对2008年奥运火炬传递在法国受阻的反应，可看作《中国可以说不》的续篇。这本书发行了50万册。

请看这本书的几个要点：

它宣扬的信念是：中国领导世界是天命所归；

它规划的目标是：做世界老大，我们要领导这个世界，西方人要排第二；

它追求的精神文化是：尚武精神、好战激情；

它的依靠力量是："火炬一代"和军事英雄集团；

它的动员方式是：民间大规模凝聚；

它采用的手段是：持剑经商，除暴安良，军战＋商战；

它的语言是：我们强大了，我们就揍你。

然而，与《中国可以说不》受到热捧不同，这本书非但没有得到公众赞赏，多数媒体对此书甚至持嘲讽态度，说明中国社会开始走形成熟。

吴稼祥在2009年4月8日中国青年报发表文章《让中国服从我的心情——〈评中国不高兴〉所推销的病态民族主义》，批评这本书。

吴稼祥说，《中国不高兴》像早春吹来的一股寒风，携带着"不高兴"病毒，毒化我们民族的心理，易感染的是未成年人以及年轻人，把青春期骚动发酵为国家人格愤患，并发泄暴力。

吴稼祥指出，这本书贩卖的是病态民族主义。这种病态民族主义有四个特征，一是把伤疤当勋章，二是自恋而且排他，三是眼睛长在后脑勺上，四是好战。总之，是从受害人心理到暴发户心态。恰如王小东所说："美国凭什么呀？谁是世界老大？从文明史的角度来讲，我们才是世界老大！"[10]

总之，这本书的五个作者摩拳擦掌，恨不能立马在世界上展开征服式战争。他们说，持剑经商，是崛起大国的制胜之道，解放军要跟着中国核心利益走，应该勇于在国际社会上除暴安良，在强国道路上扫清颓风。在宋晓军看来，中国即使打一次败仗也比不打仗好。为什么呢？王小东为他解释说，打了败仗可以引入外部压力，淘汰掉内部的腐败部分，或者腐败的群体被整个淘汰掉。他们特别怀念中国历史上有征服欲的好战分子。在五个作者看来，摆在中华民族面前只有两种选择：一是战争，二是让中国这样的大国继续用血汗钱支付西方主导的发展模式。总之，不上战场，就入猪圈。

吴稼祥认为，经过30多年经济增长，有些人膨胀得不得了，想当世界的头了，他们用中国人的爱国情愫绑架整个民族，为他们的世界老大狂想曲扣动扳机，这样的病态民族主义还不危险么？简直是法西斯主义。

另有三位青年评论家，周筱赟、叶楚华、廖保平，在2009年6月合著出版《中国谁在不高兴》（花城出版社）一书，揭穿《中国不高兴》的煽惑。

叶楚华说，1996年《中国可以说不》问世的时候，他正读高中。"我怀着极大的热情去读这本书……每读一次就感到血液沸腾……像吃了春药一般"。而现在已经梦醒，看到台前幕后的真实景象是什么呢？"当奸商和无良作者们数钱数到手软，花天酒地的时候，狂热而又贫穷的愤青们往往会说，我们为了精神亢奋，心甘情愿付出。"他得出的结论是："愤青是一个大市场"。廖保平的补充也一针见血："民族主义是笔好买卖"。[11]

周筱赟说，在这本代表中国表达不高兴的书中，看不到下岗工人不高兴，看不到失地农民不高兴，看不到找不到工作的大学生不高兴，看到的只是愤青们对中国没能称霸世界而不高兴。这是玩了一个焦点大挪移的把戏，把老百姓的实际利益打掉了，换上虚幻的沙文主义来谈高兴不高兴，这不是玩弄民众吗？

周筱赟指出，《中国不高兴》宣扬以军事力量到全世界去争夺资源，明显与我国主张的和平共处五项原则不符。比如王小东说，你要不取得我们的好感我们就揍你。王小东还说："我们要管理比现在大得多的资源，经济上进行管理，政治上进行指导，我们要领导这个世界。"[12]这些极富侵略性的大国沙文主义语言，只能引起周边国家对中国的疑虑和恐惧，促使别的国家联合起来对付中国。

叶楚华说，与这本书互相唱和的，还有中华网、铁血网等利用民族主义愤青牟利的网站，经常有针对性地炒作民族主义议题，提供愤青发泄和意淫，从而增加知名度和流量，以此捞钱。

2010年1月出版的另一本激进的民族主义著作《中国站起来》（长江文艺出版社），也引起关注。作者摩罗早前是一个自由派知识分子，如今转身变成一个病态的民族主义者和国家主义者。

摩罗告诉人们，西方，就是掠夺、奴役、阴谋和反人类；中国，就是正义、自立、文明和公心。西方文明是癌细胞，是地球的顽症，中国文化必将拯救西方病。"未来时代，将会由中国人从政治上统一全人类，建立起世界政

府。”[13]

摩罗说，那些提倡向西方学习的中国人，统统是民族的敌人。摩罗在书中重点批判的，是五四一代的陈独秀、胡适、蔡元培和鲁迅。摩罗说，五四一代是精神大崩溃的一代。

这些人曾经是摩罗崇拜的巨人，而今却成了“为西方殖民者奔波操劳”的洋奴。摩罗给他们加上的罪名是：“他们那样片面地歌颂西方文化，围剿自己的民族文化。”[14]

比如陈独秀曾经说，西方文化才是人的文化，中国文化已经死了。

比如胡适曾经提倡全盘西化。

比如蔡元培。他在1919年为北大学生创办的《国民杂志》所写的序言中说：比起国家来，有更高的世界主义标准。“所谓国民者，亦同时为全世界人类之一分子。苟倡绝对的国家主义，而置人道主义于不顾，则虽以德意志之强而终不免于失败，况其他乎？愿《国民杂志》勿提倡利己的国家主义。”摩罗说蔡元培是在扑灭中国人的爱国主义，“让中国人自卑自虐”。[15]

至于鲁迅，摩罗说他终生致力于国民性批判，“实际上是按照西方殖民者对我们的污蔑性描述，来体验我们自己的精神生活。”

摩罗说：“无论是陈独秀、胡适，还是鲁迅，他们在主张全盘西化的时候，显然已经全盘接受了西方人建构的世界图式，而且把自己和自己的民族牢牢地安置在那个世界图式中愚昧、卑贱的位置上。”“五四新文化运动对于民族精神的摧毁，甚为严重，我们至今还在承受其恶果。”“五四新文化运动是一场主动将自己的国家纳入西方意识形态的文化运动，它给民族文化、民族精神带来的负面影响，今天正在突现出来。”[16]

最后，事情演变成只要是反对英美，就统统具有天然的正当性，难怪摩罗热烈地肯定德国的希特勒。他说：“希特勒带领自己的民族摆脱英法强权的遏制，这是值得敬佩的。”（摩罗采访录，广州《南都周刊》2010年3月5日）摩罗还肯定二战时的日本军国主义，因为日本勇于挑战英美的霸权！（参见《中国站起来》前言）这样的民族主义，岂不是走火入魔太甚？

摩罗，这位曾被誉为与权力绝不妥协的精神战士，一度曾皈依基督教。现在，他的图腾却是国家。他的民族主义与国家主义重合了。他这样定义爱国主义：“在国家成为人类社会分群界线的第一原则的时代，功臣与罪人、圣人与魔鬼的区分标准，与个人品德全无干系，全看它谋求的是哪国的利益，损害的是哪国的生命。这个标准简单地说其实就是所谓爱国主义。”[17]原来是非善恶、圣人恶魔都无所谓，也不再有什么道德判断尺度，一切都看对国家有利没利。摩罗称赞希特勒和日本军国主义，道理全在于此。

至于摩罗何以发生这样的转向，许纪霖写了一篇长文《走向国家祭台之路——从摩罗的转向看当代中国的虚无主义》，对此作了分析。该文在《读书》2010年8月号、9月号连载。许纪霖的意见是，摩罗实际上是一个缺乏内在定力的虚无主义者，他的几次转向，透露出中国知识分子普遍面临的存在迷失与认同困境。

反对中国加入世贸组织，主张中国在经济上“光荣孤立”

1999年11月，房宁、王小东、宋强等人合著的《全球化阴影下的中国之

路》由中国社会科学出版社出版。此书的封底广告说：本书是继《中国可以说不》和《妖魔化中国的背后》，中国知识界又一次面对汹涌澎湃的民族感情所进行抉择。

此书的要点，一是反对全球化，二是提出中国需要光荣孤立。

先看第一点。此书书名中的“全球化阴影”就表达了作者的批判意向。这本书的结论是：

“西方是全球化最大的赢家，第三世界却在可悲地扮演者输家的角色。”[18]

“以发达资本主义国家构成的中心地带和以广大的第三世界发展中国家构成的外围地带，构成了未来世界的基本格局。”“中心与外围的矛盾，是当代世界经济体系中的一个基本矛盾。”

“在经济全球化时代，发展中国家通过国际循环的链条，逐步赶上西方发达国家的可能性进一步减少了。应当清醒地看到，经济全球化对于第三世界来说，风险多于机会，代价大于利益。”

“全球化导致了全球分裂化，部分第三世界国家的工业化进程落人发展的陷阱。”

但是事实是什么呢？作为发展中国家的代表，中国在全球化时代持续起飞30多年。2010年，中国国内生产总值超过日本，位居世界第二。西班牙《拉美新闻》网站2010年9月20日说：“巴西是新兴的世界强国”。美国欧盟2010年9月20日联合发表“2025年全球治理”的报告说，印度已经发展为世界第四大经济实体。当然，“金砖五国”中还有俄罗斯和南非。稍早的韩国、新加坡、马来西亚、中国台湾地区和香港的发展也得益于全球化。事实表明，全球化对于中国来说不是陷阱，中国的发展也不是梦。那些抓住机遇，实施了恰当政策的发展中国家，在全球化过程中得到了机会，也收获了丰厚的利益。

再看“光荣孤立论”。该书作者认为，中国无法利用美国、欧盟、日本之间的矛盾，连俄罗斯也不可靠。因此，“中国应该做好光荣孤立的思想准备和物质准备”。这不是要回到过去“自力更生”的局面吗？这一番言论提示我们，民族主义高涨的结果，会导致闭关锁国的封闭意识。

让我们看看邓小平是怎么说的。

1979年11月26日，邓小平讲话说：“我们建国以来长期处于同世界隔绝的状态。”[19]

1984年10月22日，邓小平在中顾委讲话说：“现在任何国家要发达起来，闭关自守都不可能。我们吃过这个苦头，我们的老祖宗吃过这个苦头。恐怕明朝明成祖的时候，郑和下西洋还算是开放的。明成祖死后，明朝逐渐衰落。以后清朝康乾时代，不能说是开放。如果从明朝中叶算起，到鸦片战争，有二百多年的闭关自守，如果从康熙算起，也有近二百年。长期闭关自守，把中国搞得贫穷落后，愚昧无知。”[20]

1988年9月5日，邓小平在会见外宾的谈话中说：“拿中国来说，50年代在技术方面与日本差距也不是那么大。但是我们封闭了二十年，没有把国际市场竞争摆在议事日程上．而日本却在这个期间变成了经济大国。”[21]

邓小平这些话实为黄钟大吕，一语中的。如果按照《全球化阴影下的中国之路》一书指的路走下去，会不会又一次“把中国搞的贫穷落后，愚昧无

知”？

2000年5月，杨斌的《威胁中国的隐蔽战争》由经济管理出版社出版。这本书彻底否定全球化和世界贸易组织，号召全世界人民团结在中国周围，打倒美国英国。

杨斌说：“美英操纵国际权威机构大肆鼓吹的全球化，是指推行新自由主义的一系列政策，剥夺和限制第三世界国家的经济主权，放弃政府干预政策，任凭自由市场调节，拆除一切阻碍商品、资本、信息流通的障碍，促使西方跨国公司凭借资本技术的优势，不受约束地摧毁和控制当地民族工业，加深不平等的经济分工和贸易交换关系……全球化造成了社会财富两极分化，仅有少数富人和跨国公司是受益者，它使发展中国家的民族工业遭到摧毁……全球化是自然而然的进程的说法，纯粹是蓄意编造的一派胡言。80年代，美英右翼保守政府上台后，推行新自由主义的意识形态，全球化才成为捍卫资本自由的工具。”[22]

杨斌说：“美英大肆鼓吹新自由主义和全球化，乃是为了以软战争打开弱国大门，推行新殖民主义，重新征服并控制全世界。”

怎样看待中国加入世贸组织？杨斌认为，加入世贸组织“等于穿上了一件紧身囚衣”,“美国让中国进入世贸组织主要不是基于经济考虑，而是基于政治考虑。美国政府认为，中国的企业无法与美国和西方的企业竞争，中国进入世贸组织后势必造成失业狂潮，这样中国社会就会不稳定，政府就可能垮台。”

杨斌说：“加入世贸组织后竞争冲击增大，很可能导致众多行业的市场进一步萎缩，各种类型企业陷入更大的经营困境，甚至有可能引起连锁反应，触发经济危机。……中国加入世贸组织后很难增加出口，一旦大量进口和外资涌入中国，许多行业如汽车、冶金可能遭受沉重打击，巨额投资和银行贷款将成为坏账，牵连到相关的机械、钢铁、化工等行业，生产过剩和经营困难可能进一步加剧。”“入世后农产品市场过度开放，可能导致大批农民陷入困境。”

杨斌说，全球化和世贸组织都是美英向全世界发动软战争的利器，其破坏力能产生超过核弹的巨大破坏威力。杨斌认为，亚当·斯密撰写《国富论》，也是实现帝国主义控制世界的阴谋的一部分。

怎么办呢？杨斌多次在书中呼吁：“中华文明应责无旁贷肩负起反霸责任……中国应广泛团结世界各国人民，再次形成反对美国霸权的统一战线，共同铲除美英地缘权谋文化的毒瘤。这样，才能创造各种文明和谐发展的环境，争取形成和平与发展的世界潮流。”

2000年，经济管理出版社还出版了韩德强的《碰撞》一书，推销经济民族主义。这一年正是中国加入世贸组织的谈判关键年，《碰撞》用主要篇幅阻挠中国入世。

首先是全球化问题。韩德强说：“所谓的全球化准确地说是少数人的全球化，因此它既不是人类的福音，也不具备必然性。认为这种全球化进程不可逆转，并且值得全人类热烈欢迎，这只是少数人挟持多数人的意识形态而已。事实上，随着这一全球化进程的深人，越来越多的人被推进失业和贫困的深渊。”“全球化等同于资本主义的全球化。”韩德强还说：“全球化不仅是竞争激化的必然，还是美国政治精英和金融精英的一个重大阴谋。这在美国

决策圈实际上早就是公开的秘密。”23

再看中国加入世贸组织的问题。韩德强发挥他的想象力，为读者描绘了一幅中国加入世贸组织之后极端恐怖的大灾难。

他说：“一旦美国农产品挤开中国市场大门，那么中国农民就有可能买不起油盐酱醋，更大量的农村人口将不得不流向城市。那时候的城市义将怎么样呢？大量的工厂企业将关门大吉。”

他还说：“如果我们考虑到美国连律师、会计、城市规划、电影院、快递服务等等都要占领，问题将更加严重。我们不得不担心，明天我们到那里去挣钱……若干年以后美联社接管新华社，紧接着记者大裁员。由于中国银行体系破产，存款变成废纸，人们也许就可能买不起汽油了。”

“全国大多数企业，无论是国企、乡企还是私企、民企，就都将倒下。”

韩德强也仇恨亚当·斯密。他说：”‘看不见的手’究竟代表谁的利益？事实上，我们知道，亚当·斯密就是在东印度公司的资助下写作《国富论》的。经过《国富论》的解释，东印度公司在亚洲的罪恶勾当都是促进了公共福利的上帝般的行为。”“所谓‘看不见的手’其实是把强者的利益普遍化为全体人民的利益，是为强者所作的精致辩护。因此，亚当·斯密所开创的西方经济学正统从本质上讲就不是科学，而只是市场经济的宗教。”

结论是什么呢？韩德强告诉我们：“中国不仅完全可以搞贸易保护主义，而且必须搞贸易保护主义。”然而，与杨、韩两位语言相反的是，中国加入世贸组织之后的2001-2007年，并没有出现大灾难。中国经济高速发展，企业竞争力不断提升，人民生活水平继续提高，综合国力迅速增强。到2010年，中国国内生产总值超过日本，成为世界第二经济大国。韩德强先生是否应该为他错误的恐吓向读者道个歉呢？

战争也是中国发展的机遇？

2010年1月，中国友谊出版公司出版的《中国梦》一书引起国际舆论注意。作者是国防大学军队建设研究所所长刘明福，该书有个副标题：后美国时代的大国思维与战略定位。

书中说：“地球上从来没有发生过和平崛起”,“国际社会过去没有和平崛起……中国必须军事崛起”。又说：“中同的和平崛起并不排斥一种可能，那就是在反遏制战争中崛起”，还强调“没有军事崛起的经济崛起是危险的崛起”。作者说：“中美两国对决21世纪”,”21世纪中国和美国新一轮冠军国家竞争”,“新的冠军国家的崛起必须通过和老冠军国家的武力对决”。“中国只能通过战争来捍卫国家崛起的权力，突破霸权国家的武力遏制、战争遏制，实现战斗崛起。”24这些话留给国际上的印象，等同于跟美国开战。

这本书的大国沙文主义倾向也很明显，比如作者说：“中国时代的第一个标志，就是确立在世界的领袖地位，发挥对国际社会的引领作用。”“中国有做世界领导者的优秀文化基因。”

刘明福在该书出版之后接受《环球时报》采访时说：他在书中表达的观点具有一定的广泛性。

广东的《同舟共进》2010年6月号发表薛理泰、赵刚的文章《〈中国梦〉：书生论政误苍生》，对这本书进行了剖析与批评。

薛理泰、赵刚说，近年来，类似《中国梦》这样的著作和讲话不断问世，在网络上获得喝彩。相反，持稳健态度的学者的不同意见在网上遭到责骂，这是很不正常的。这种现象在客观上，只能为“中国威胁论”添砖加瓦。凡此种种，说明近年来在国力飘升的情况下，民间乃至官方变得飘飘然，都是一个“飘”字，自我膨胀，由表层浸润至内核，这不是中国之福，而是为害不浅。

薛、赵的文章指出了一个值得注意的现象，刘明福等人大多数是政工出身或是从事文字工作的军界人士。他们在敏感时刻奢谈全球战略，动辄笔走偏锋，喜走极端，不免有哗众取宠之嫌。古今中外，动辄开口说打仗的有三类人，一是从来没有打过仗的人，二是觉得本人或子女不会在战场上丧命的人，三是人云亦云的人。中国格言说：“善战者不言战。”历代名将并不好战，并尽最大努力引导国家避免战争。刘伯承元帅在家中观看战争电视或电影时，不屑看或不忍看战争场面。书生论战，或能争得名声，但非国家之福，这样的例子在中国历史上很多。如今，正值中国要打点精神应对全方位挑战之际，岂能由纯然的政工干部在大战略问题上随便放出向美国开战的言论？

薛、赵指出，目前中国综合国力已经跃居世界前列，过去30多年，究竟谁是贯彻“韬光养晦”的受益者？是中国。现在中国崛起未竟，在可预期的未来，美国仍是第一强国。中国作为急起直追的发展中国家，在未来二三十年假如能够稳定中美关系，那么在将来，谁是两国稳定关系的最大受益者？还是中国。要做到这一点，当然还是要继续韬光养晦。

薛、赵说，刘明福等人的言论不但引起美国关注，而且也让俄罗斯警觉。前不久，俄军在代号“东方”的最新演习中，远东军区装甲兵、特种兵和空降兵实施秘密打击计划，显然剑指中国。毋庸讳言，俄军也对中国崛起戒心重重。如果我们对若干军人未经授权擅自发表好战言论不及时纠正的话，有朝一日量变导致质变，中美关系逆转，波澜可能会牵动中国所有周边国家，也包括俄罗斯在内。那个时候，中国可能陷入全面被动，这是明眼人都很清楚的。

空军上校戴旭的《C型包围——内外忧患下的中国突围》一书，2010年由文汇出版社出版。该书提出，2030年中国将面临被肢解的命运。

戴旭有时很冷静，甚至很悲观。他在书中说，很多学者津津乐道中国的GDP，其实是自己麻痹自己。那个死数字根本不包括教育普及、政治昌明、工业发达等真正强国的内容。中国经济主要是低技术，支柱产业是房地产和烟酒。中国满街跑的汽车，没有一台发动机是中国自己制造的。我们所有的核心产业几乎都是空心产业。所以中国的经济优势根本不能转化为军事优势和政治优势。美国的GDP构成是高科技，全部都可以转化为军事实力。综合各种指标来看，中国比美国至少落后100年。即使再过一二十年中国造出航母，也只不过达到美国二战时候的水平。美国在二战四年中造出160多艘各种航母，中国差得太远了。更严峻的是，美国具备了经济、技术、精神三种强国要素，而当今中国腐败猛如狮虎，贫富分化，缺乏公正，权力滥用不受制约，正像穿了一双充满沙石和利刺的鞋子，不能远行。不但不能远行，还可能发生内乱。中国不称霸是因为称不了，没这个实力，也没这个条件。中国顶多能成为地区大国。中国要实事求是找准自己的定位。硬说自己是世界大

国，是没有历史常识和政治常识的表现。另外，中国在国际上也没有真正的朋友。

戴旭认为，中国不能独立于世界进程之外，另外自创一个文明体，中国必须遵循人类社会进步的一般规律。他所说的人类社会进步的一般规律，当然是民主、自由、人权、法治。戴旭批评当前中国的军事思想和军事理论空话连篇，言之无物，鹦鹉学舌，味同嚼蜡。压制思想的做法禁锢着人们的思维，捆绑着人们的手脚，窒息了人们创新的可能。戴旭在书中多次引用晚清曾国藩的幕僚赵烈文在1867年对曾国藩预言大清命运时所说的一句话：轴心一烂，土崩瓦解，大清最多还有50年。曾国藩闻此，直言说盼着快点死。戴旭说他自己和曾国藩当时的心境完全相同。戴旭认为，最令人痛心的是中国内部腐败。全国到处灯红酒绿，纸醉金迷，纵欲之风之盛，超过罗马帝国晚期。官场追名逐利，两只眼睛只盯着权位和女人。学界掩耳盗铃。民风委靡，厌战怯战。这些都是中国的肿瘤。

戴旭在书中所说的2030年中国将被占领、瓜分、肢解，引起颇多质疑。

戴旭说，美国的目标是成为世界帝国。美国认为中国阻碍美国实现这一目标，因此把中国视为敌国，压制和打击中国，三管齐下。一是运用经济和资本的力量控制中国。戴旭说中国有28个产业，被美国控制了21个。美国还通过出售债券拿走了中国的钱。二是对中国实行外交钳制。美国通过多种手段拉拢各国，使中国陷入孤立。日本和美国有军事同盟自不必说，韩国、澳大利亚是西方国家，站到美国一边。如今东南亚成为美国政治属地，越南亲美程度超过亲华。缅甸也向果敢地区的华人挥舞屠刀，意欲倒向美国。美国控制着阿富汗和巴基斯坦。菲律宾、马来西亚和美国联合军演。印度和美国越走越近。蒙古悄悄靠拢西方，连朝鲜内心也想和美国搞到一起。台湾的“台独”势力力图脱离中国。中国的国际环境十分恶劣。三是在中国内部寻找代理人，建立第五纵队。总之，美国包围中国的态势已经完成。

戴旭说：“我认为中国不可能逃过战争的劫难，而且这个劫难就在不远的未来，最多10-20年。”25他认为，2030年，正好是美国及其他列强的新型高科技军队打造完毕，战刀出鞘的时候，也是中国经济泡沫破灭之日。在10-20年之内，美国及其盟友就会动手，或是直接出兵台湾，或是出兵中国的西南西北，瓜分中国，肢解中国，开始对中国大屠杀、大哄抢。

戴旭说，战争的鼓点一天天急骤起来，怎么办？他提出的对策是，加强军事力量建设，御敌于国门之外。空军应准备在4000公里之外的空中进行拦截战争，摧毁敌人空中力量。中国军队要准备跨国作战，到海外驻军。特别是要在南沙建立大型军事基地，要通过必要的军事冲突遏制相邻国家的战争冲动。“正义的合法的战争也是中国发展的机遇”。26“战争可以改善地区态势……战争可以促使新型军队尽快成型，可以拉动经济，战争是达成和平的捷径”。27《社会科学报》2010年3月18日发表中国社科院世界经济与政治研究所研究员沈骥如的文章《众人皆醉君独醒？》，批评了戴旭的观点。沈骥如说，实际上，美国对全球的控制力正在下降。美国智囊人物布热津斯基说，美国的超级大国地位只能维持到2020年。如今，国际事务中的许多问题，已经不是一个国家说了算了。“金砖四国”的兴起，包括11个新兴经济体的G20集团，正在分享国际权利。中国的国际地位正在迅速提升。在这样的格局下，美国不可能在攻打中国这样的问题上肆意妄为。

《同舟共进》2011年11月号发表赵刚、薛理泰的文章《消祸于未形，防患于未然》，分析了中美关系。文章说，美国遇到经济困难，久久不能脱困。陷入伊拉克和阿富汗战争泥潭苦不堪言。与伊斯兰极端势力穷巷苦斗，伊朗核危机又十分棘手，何苦另辟战线与中国交战？美国在财力上也承担不起与中国这样的核大国的战争。美国急需的是疗伤复原，与中国和平共处符合战略思维逻辑。当然，就中美关系而言，中国实行明智而稳健的对策，也十分重要。国务委员戴秉国的《坚持走和平发展道路》一文是战略思考的佳作，在西方战略界反响很好。马晓天副总长也有这方面的文章发表，收到良好效果。和平发展的思想是顺应时代潮流的决策。中国应该让国际社会了解，中国高速发展是福不是祸，是机遇不是威胁。对于中国来说，求发展是压倒一切的长期国策，但影响中国发展的内外因素并不全都掌握在中国手中，在各种因素快速切换和互动的过程中，逞匹夫之勇，与美国和西方进行战争较量，后患无穷。

上面简要评介了近年来九本著作，类似内容的书籍还有很多，限于篇幅不再列举。

概括起来看，当下民族主义诸多诉求中，反西方和抵制全球化是最突出的两条。有学者评论说，现今中国的民族主义是长期积弱一朝发达的亢奋。中国经济蒸蒸日上，经济规模跃居世界第二，亢奋的民族主义只会加剧中国和其他国家的紧张关系，有助于“中国威胁论”扩大市场，并非中国的福音。而且，只有中西文化互补融合，才是现代化发展的必由之路。

秦晖认为，很多人打着民族主义这个旗号，其实是假的，背后的利益计算极为精细。比如义和团，就是猴精猴精的一帮人。如果义和团真的相信刀枪不人，西什库教堂那个地方绝对没有打不下来的可能。清军跟外国人打仗基本上是拼命的，提督总兵参将副将不知死了多少人，但义和团的大师兄，哪一个是死在战场上的？没一个。八国联军打进北京前一天，北京还有几十万义和团团员，八国联军一打进来，他们撒腿就跑，连影子都没了。这些人唯一的本事是什么？是欺负中国人。这些人大概杀了几百个洋人，但是杀了7万多中国人。你跟我有点仇，我就说你是二毛子，杀了你，然后抢你的财产，就是这么回事。所谓的反洋教主要就是整中国人，杀中国人，自己人杀自己人。

还有学者指出，当代中国的民族主义不能涵盖公民精神的内容，而且在某些方面是与公民精神背道而驰的。由于在历史上鼓吹民族主义的后面紧随着的常常是专制主义和军国主义，许多中国人特别是知识分子对其抱有怀疑态度是很自然的。即使从中国面临的最急迫的问题来考虑，民族主义也不宜提倡。而民主主义则是包括了宪政主义、自由主义、民主社会主义、乡土自治主义等诸多观念和内容，它是贯通古今联合中西，在当代能够获得最大共识与合法性的意识形态。弘扬民主主义，加快民主进程，还有利于解决两岸统一。

何亮亮在凤凰卫视说，日本扣留我国渔船渔民，我们当然要提出抗议据理力争，这没有问题。但是，若干城市青年人上街砸日本餐馆，砸中日合资生产的轿车，这种暴力行径就有问题了，抵制日货更没有道理。

2009年，俄罗斯也扣留了中国轮船“新星”号，更严重的是还开炮杀死好几个中国船员，为什么没见有人上街抗议呢？俄罗斯对中国人的态度之恶

劣，众所周知。比如反对建唐人街，大规模驱赶华商，在莫斯科公然没收盗窃几十亿美元华商商品等。这种骇人听闻的事件是近来各国都没有发生过的，也没见有人上街抗议。由此可见，并不是谁做了对中国人不好的事情就抗议谁，而是经过仔细挑选，排外锋产只指向美、日、法，这里暗藏的还是阶级斗争为纲。正像秦晖所说，这就暴露出民族主义的虚假了，愤青们实际上是被利用的。

《南方周末》评论家鄢烈山说，煽惑民族主义的某些人实际上是“爱国贼”。这个评语也许尖刻，但却击中要害。

---

1 弗里德里希·梅尼克：《世界主义与民族国家》，上海三联书店，2007，第3页。
2 《中华人民共和国宪法》，中国法制出版社，2004，第4页。
3 以赛亚·伯林：《扭曲的人性之材》，译林出版社，2009，第249页。
4 《马克思恩格斯选集》第1卷，第285、291页。
5 转引白高瑞泉主编《中国近代社会思潮》，华东师范大学出版社，1996，395页。
6 宋强等：《中国可以说不》，中华工商联合出版社，1996，第147页。
7 李希光等：《妖魔化中国的背后》，中国社会科学出版社，1996，第11、12页。
8 李希光等著《妖魔化中国的背后》，第132页。
9 李希光等著《妖魔化中国的背后》，第16、21、54、131页。
10 宋晓军等：《中国不高兴》，第136页。
11 周筱资等著《中国谁在不高兴》，花城出版社，2009，第110页。
12 宋晓军等著《中国不高兴》，第99页。
13 摩罗：《中国站起来》，第255页。
14 摩罗：《中国站起来》，第23页。
15 转引自摩罗《中国站起来》，第26页。
16 康罗：《中国站起来》，第17、21、22页。
17 转引自摩罗《中国站起来》，第74页。
18 本段及以下几段引文，分见房宁等著《全球化阴影下的中国之路》，第269、296、273、296、334、56页。
19 《邓小平文选》第2卷，第232页。
20 《邓小平文选》第3卷，第90页。
21 《邓小平文选》第3卷，第274页。
22 本段及以下几段引文，分见杨斌《威胁中国的隐蔽战争》，第309、310、311、294、295、296、300、309页。
23 本段及以下几段引文，分见韩德强《碰撞》，第306、307、308、314、5、6、18、112、116、316页。
24 本段及以下几段引文，分见刘明福《中国梦》，第259、260、53、54、257、77、80页。
25 戴旭：《C型包围——内优外患下的中国突围》，第28页。
26 戴旭：《C型包围——内优外患下的中国突围》，第320页。
27 戴旭：《C型包围——内优外患下的中国突围》，第321页。

民粹主义急流涌动

——民粹主义思潮

民粹主义的六项内容

1945年4月24日，毛泽东在中共七大的口头报告中说："我们这样肯定要广泛地发展资本主义，是只有好处，没有坏处的。对于这个问题，在我们党内有些人相当长的时间里搞不清楚，存在一种民粹派的思想。这种思想，在农民出身的党员占多数的党内是会长期存在的。所谓民粹主义，就是要直接由封建经济发展到社会主义经济，中间不经过发展资本主义阶段。俄国的民粹派就是这样。当时列宁、斯大林的党是给了他们以批评的。最后，他们变成了社会革命党。他们'左'得要命，要更快地搞社会主义，不发展资本主义。结果呢？他们变成了反革命。"[1]

这一年3月，毛泽东在中共六届七中全会上说："民粹主义在中国与我们党内的影响是很大的。"[2]

毛泽东对民粹主义的定义是从列宁那里拿来的，这个定义与俄国历史密切相关。

19世纪下半叶，俄国部分知识分子受西欧空想社会主义思潮影响，否定资本主义道路。如赫尔岑在《俄国》中说，俄国不必把西方道路重复走一遍，不用再次踏入罪恶的、鲜血铺就的资本主义河流，而是可以绕过资本主义，直接由村社过渡到社会主义。赫尔岑与车尔尼雪夫斯基的村社社会主义理论就是这方面的代表。赫尔岑在《往事与随想》中说，俄罗斯民族生活的合理而自由的发展是与西欧社会主义理想一致的。

列宁和普列汉诺夫多次批评这种理论，指出资本主义在俄国的发展是历史的必然，俄国社会发展不可能"绕过"资本主义阶段。

1881年3月，俄国民粹派组织民意党用炸弹炸死开明沙皇亚历山大二世。亚历山大二世遇刺当天还签署文件，决意推行君主立宪改革。一名法国外交官沉重地说，亚历山大二世死的那天早晨，正着手进行一项改革。这一改革本可以使他超越一切人，他本来可以使俄国从此在现代化的道路上稳步前进，这一改革就是君主立宪。可是无政府主义者却杀死了他。

暗杀狂潮凸现了民粹主义另一特征，就是热衷于暴力和"推倒重来"。

虽然列宁批判过民粹主义思潮，但俄国布尔什维克在1917年夺取政权之后，用武力消灭资本主义，强行向社会主义过渡，又走上了民粹主义道路。

根据列宁、毛泽东对民粹主义的定义，胡绳1999年3月发表《毛泽东的新民主主义论再评价》，批评孙中山和毛泽东的民粹主义。

胡绳说，在中国革命过程中，一味斥责资本主义的罪恶，呼唤立刻实行社会主义，就是染了民粹主义的色彩。比如孙中山。胡绳说："孙中山就这样看，他说过，趁资本主义还少，甚至还没有的时候，赶快搞社会主义革命。这样做，比以后资本主义多了时再搞社会主义革命容易得多。这是他在20世

纪初讲的话。我们不能责备孙中山。他不可能懂得，资本主义不能只被看作一种罪恶，它能为社会主义提供必要的物质准备……如果认为趁资本主义还少，还没有发展起来，就可以马上过渡到社会主义，这就是倒向民粹主义，而离开马克思主义。”3

胡绳在这篇文章中还说，拿1949-1953年和1945年相比，资本主义并不是更多一点，而是更少了一点。因为官僚资本很大部分跑到外国和台湾去了，很多民族资本也把他们的资产转移到国外和香港。毛泽东在1953年就宣布全面社会主义改造，显然步骤过激，是依靠政权力量人为促成。另外，1958年，工业化才发端，就说人民公社能够进入共产主义。胡绳说："这是什么思想？只能说这种思想在实质上属于民粹主义范畴。""人们把一切凡不带有公有制和国有制记号的东西，一切形式的个体所有制都看成是资产阶级的东西。在农村中割所谓'资本主义尾巴'，在党内发现所谓'走资派'，就是这些恶果的表现。"

胡绳还说，太平天国消灭工商业和杀富济贫的绝对平均主义，也是民粹主义。

当然，民粹主义具有多变的内涵，并非只有上述俄国一解。

学界公认，近代以来，世界上有三次民粹主义代表性运动。一是19世纪末，美国西南部人民党反对垄断资本的激进运动；二是19世纪下半叶，俄国民粹派知识分子"到民间去"鼓动农民革命的风潮；三是20世纪中叶，阿根廷的"拥有巨大魅力"的庇隆上校依靠"无衫汉"推动的"正义主义运动"。目前，处于转型期的世界，止逢民粹主义复兴高潮，民粹主义再度成为人们关注热点。

民粹主义包含的内容非常复杂，民粹主义在不同国家、不同历史阶段有不同的内容和形式。因此，民粹主义并没有一个精准的定义。

1967年，英国著名学者欧内斯特·盖尔纳等人雄心勃勃，在伦敦经济学院召开一个学术会议，讨论民粹主义，试图澄清民粹主义概念的主要内涵，得出一个准确的结论和定义。来自不同国家的43位学者出席会议，其中不乏以赛亚·柏林这样的大牌学者。但是，会议并没有形成一个关于民粹主义的准确的共识，会后出版的论文集虽说是一个重要的里程碑，但客观来看，只是产生了一些个别贡献。

爱德华·希尔斯认为，民粹主义是地域性团体对于全球化潮流的抵抗。

以赛亚·柏林认为，民粹主义是留恋过去，试图用古代价值对抗现代性。

加文·基钦说，民粹主义是小生产者反对集中化大规模生产的行为。

欧内斯特·拉康说，民粹主义指的是，当一部分精英分子在上层无法实现自己的目标面临挫败的时候，就煽动广大民众，催生社会运动，以利于达到自己的目的。

玛格丽特·卡农范提出了民粹主义的七个范畴，其中主要有：民粹主义是反对代议制的群众运动，它要求实现公众直接大民主，主张公民票决；民粹主义排斥移民；民粹主义往往是穷苦农民和城市穷人运动；政治家玩弄 "人民"概念，以人民的名义实施少数人专制。

彼得·沃斯利说，民粹主义是反对经济不平等，反对知识分子，反对金融家。

托丘尔多·迪·特拉认为，民粹主义是平民运动，民粹主义运动领导者的特

点是，具有超凡的魅力和个性特点。

还有一些学者觉得爱德华·希尔斯在1956年对民粹主义的一个概括比较靠谱。希尔斯是这么说的：当统治者垄断了政治、经济和文化权力的时候，必然激起怨恨。哪里有怨恨，哪里就有民粹主义。

……

就现当代中国的民粹主义来看，有以下六项内容。

一是极端平民主义，反对精英主义，以穷人的是非为是非，“卑贱者最聪明，高贵者最愚蠢”。民粹主义常常打出“人民”的旗号否定精英在社会发展中的作用。英国学者保罗·塔格特说，民粹主义者的言语中充满了对头脑敏锐的知识分子、官员和富人的诋毁。[4]民粹主义者所说的人民，是一个抽象的整体概念，他们对组成人民的一个个具体的人，却持一种轻视态度，尤其是当某个人持批评意见的时候。民粹主义者虽然反对权威，却容不得反对派。

二是反对间接民主基础上的代议制民主，要求普通民众直接参与政治决策过程，即直接“大民主”。

三是“均贫富”，要求结果均等。“同样是人，有人富甲天下，有人一贫如洗，这太不公平了！”民粹主义注重的不是起点平等即机会均等，而是结果均等，因此不惜以无偿没收、抢劫等暴力手段实现均富。

四是道德至上，而且认为道德只存在于底层大众之中。“群众运动是天然合理的”，底层大众的裁决就是正义。民粹主义者鼓吹革命道德高于法律，高于程序，只要是“革命行动”，杀人放火也是正义。

五是崇拜那些从底层崛起的传奇型、道德型、魅力型的卜里斯玛式领袖。民粹主义在反对权威主义和精英主义的同时，又极端崇拜他们心目中的魅力型领袖，并且不容任何人批评他们心目中的“伟大领袖”。

六是不耐烦渐进改良，热衷于暴力和推倒重来。

火烧赵家楼和毛泽东的民粹主义

就中国情况来看，有学者指出，十月革命也给中国送来了民粹主义。比如滥用暴力，铲除私营经济，甚至消灭地主、富农和资本家等，这些做法给中国造成了深远的负面影响。

以五四运动为例。近年来，除了朱学勤等人引述梁漱溟当年对学生的批评，质疑火烧赵家楼以及殴打章宗祥的暴力行为之外，江苏学者胡传胜又在广州市社科院出版的《开放时代》2010年8月号发表文章《五四事件中暴力行为再反思》，这是多年来就此间题反思最深刻的文章。

胡传胜说，多年来，五四运动中的暴力行为与政治行为被混为一谈，政治事件的合理性遮蔽了暴力的残忍性与犯罪特征。虽然暴力发生在爱国运动之中，但二者毕竟不同，再崇高的目标也不能作为侵犯具体人的借口，纵火与伤人必须受到惩罚，否则公共生活必然陷入野蛮状态。当人们以至善的名义对一个被称为“罪大恶极”的人（在五四运动中，类似形容词仅表示人们对他们不赞同而已）进行袭击的时候，社会文明不可能得到提升，这种袭击本身也会使人性善毫无价值。以放火伤人的行为作为某一历史阶段的开端，预示着某种令人不安的东西。

胡传胜认为，当时为暴力辩护的傅斯年、罗家伦、陈独秀等人的民粹主

义言论是极其恐怖的。罗家伦说："这次学生虽然没有把他们一个一个的打死，但是把他们在社会上的偶像打破了！以后的社会制裁，要更多哩！"陈独秀说："对于社会与国家的黑暗，由人民直接行动，加以制裁，不诉诸法律，不利用特殊势力，不依赖代表。因为法律是强权的护身符，特殊势力是民权的仇敌，代议员是欺骗者，绝不能代表公众的意见。"胡传胜赞同梁漱溟与胡适。当时梁漱溟说："打伤人是现行犯，是无可讳言的。纵然曹章罪大恶极，在罪名未成立时，他仍有他的自由。我们纵然是爱国急公的行为，也不能侵犯他，加暴于他。纵然是公众的举动，也不能横行，不管不顾。绝不能说我们所做得都对，就犯法也可以使得。"胡适说："现在学生会议的会场上，对于不肯迎合群众心理的言论，往往有许多威压的表示，这是暴民专制，不是民治精神。民治精神的第一个条件，就是要使各方面的意见，都可以自由发表。"

胡传胜说，公民社会得以成立的条件是，法律秩序高于或优先于政治秩序，这是政治文明的保证，否则，政治上互相冲突的群体就会陷入混战。五四游行者提出自己的政治主张，对决策者进行指责，但他们并不具有实施暴力的合法依据。如果认为游行者就是民意代表，他们的要求就是最好的法律，他们说政府如何构成就应该如何构成，那么这不是说理，而是强制。其结果必然是谁能打谁获胜，谁就是民意代表。这是成王败寇、改朝换代的观念，不是公民理论。当赵家楼火光升起，章宗祥被痛打时，人的尊严与自由也就被击破了。采取暴力方式，不论它有多大政治上的必要性，都是不文明的，受到危及的是政治表达本身，这是现代中国最重要的教训之一。胡传胜认为，大众的抗议，应该在游行示威和自由言论的范围内表达，超出这个范围的暴力，应负法律责任。

毋庸讳言，20世纪20年代中后期湖南农民运动存在同样的问题。毛泽东在《湖南农民运动考察报告》中说，农会权力无上，不许地主说话，动不动捉人戴高帽子游乡，将地主打翻在地，再踏上一只脚。"湘潭的晏容秋，则是农民和各界人民强迫县长同意从监狱取出，由农民自己动手枪毙的。宁乡的刘昭，是农民直接打死的。酸陵的彭志蕃，益阳的周天爵、曹云，则正待'审判土豪劣绅特别法庭'判罪处决。""土豪劣绅的小姐少奶奶的牙床上，也可以踏上去滚一滚。"[5]

这种不经任何法律程序就滥施私刑强夺别人生命的民粹暴力，只能导致社会退步和以暴易暴的恶性循环。最近，秦晖在《历史的启迪：再谈俄国的改革与革命》一文中说："中国的地主（指构成地主中绝大多数的平民地主）是上千年土地私有制下自然形成的，其土地基本来自继承与购买，靠强夺公产形成的权贵地主很少。"[6]对于这种产权关系，用杀人抢夺的"砸烂"办法无偿剥夺推倒重来，显然不如台湾20世纪50年代的土地改革更趋合理。作家、学者阿城曾在《收获》杂志撰文说，大规模消灭地主，等于消灭了农村精英和善于经营农业经济的企业家。另外，就小姐和少奶奶而言，假如"土豪劣绅"的小姐并未成年抑或并无犯罪事实，为什么也要"踏上去滚一滚"呢？这只能表露出性虐待意识和民粹主义攻击人性的破坏性。

自20世纪50年代中后期起，左倾思想抬升走高，民粹主义也同步膨胀。除了在农村消灭私营经济之外，在城市中也一步步铲除了私营工商业，随之而来的大锅饭，排除市场竞争，乃至于在农村消除家庭功能大规模举办公共

食堂，在城乡无偿征收家庭财产“大炼钢铁”，都是浓墨重彩的民粹主义。

“文革”更是民粹主义大爆发。所谓“知识越多越反动”，指知识分子是臭老九，打倒一切“学术权威”，把他们赶到农村接受再教育，派工人、农民和军人接管全国大中小学等反智主义行径；在全国普遍开展“两条道路大辩论”,“割资本主义尾巴”，彻底消灭残存个体商业，取消农村自留地，在城市中停发因公私合营赎买政策而给予私营业主的定息等极左行径，以及“全国红五类行动起来”、“打倒走资本主义道路当权派”、“砸烂公检法”等口号和运动，都是民粹主义典型表现。

当代中国的民粹主义事件

当今中国在实现市场经济转型的过程中，贪污腐败、贫富分化、司法不公、暴力拆迁、官黑勾结等问题，形成了有利于民粹主义滋长的土壤和气候，民粹主义再度抬头。社会上出现的毛泽东热和“文革”热，以及一些人主张的“没收房地产商的房子无偿分给最需要房子的穷人”、“无产阶级群众运动万岁”、“再来一次‘文化大革命’，打倒走资派”，就是民粹主义崛起的例证。

在民粹主义的涌动中，一位著名作曲家在2010年说：“‘文化大革命’好！‘文革’中破四旧、立四新，打倒反动学术权威，打倒走资本主义道路的当权派，都是打倒有权有势有钱的人，打倒了他们，穷人才能出头。不然的话，我们这些穷小子哪有翻身的机会？”

当代中国民粹主义的声势与互联网的发展有密切的联系。

据中国互联网络信息中心（CNNIC)2011年7月19口发布的数据，2011年上半年中国网民达到4 . 85亿。令人瞩目的是，2011年上半年，微博用户从6311万一下子跃进到1.95亿，半年增幅达209%。

另据中国传媒大学网络舆情研究所7月18口公布的舆情报告，微博已经超过互联网论坛和博客，成为中国第二大信息来源，仅次于新闻媒体公开报道。

过去由主流意识形态和权威媒体垄断话语权的局面，彻底改变了。

随着微博等新媒体平台出现，公开的新闻报道在信息来源首发方面的优势地位日渐削弱，微博日益成为信息主要来源。中国传媒大学舆情研究所统计了2011年上半年的网络热点事件消息来源，18.8%源于微博。

微薄最多140个字，言简意赅，传播极快，一按键即可发送和转发到任何有互联网的角落。

网络论坛、博客，特别是微博更新快，信息多，具有青年性、交互性、虚拟性、匿名性和非责任性等特点。一方面，它成为平民参与政治的渠道，在促进公民权、表达权、参与权、监督权方面功不可没，2011年发生的质疑中国红十字会捐款使用是否得当的事件和追究温州“7·23”高速火车撞车真相及责任的事件，就显示了网络的威力；另方面，网络恶搞、人肉搜索、炮轰打倒、传播不实之词等现象屡见不鲜，并且不时演化成话语暴政。网络民族主义和网络民粹主义结合在一起，引起广泛关注。

就最近这几年情况来看，著名的网络民粹事件之一，是2004年上半年的“富人原罪论”。这一年，互联网热炒私营企业主的“原罪”，引发激烈争议。原罪是指一些私营企业主“第一桶金”来路不明。互联网论坛给私营企业

家的原罪画出了众生相：利用价格双轨制牟利的倒爷，倒卖农地的影子老板，强制拆迁的恶霸，上市圈钱坑害股民的财富枭雄，官媒勾结的黑心老板，黑白两道的刘涌式企业家，赖昌星式走私巨富……

这些问题无疑存在，但是否就应以此概括所有私营业主？另外，也应考虑到20世纪80年代初不利于民营经济的政策环境。

然而，就有人在网上发表文章说，应该彻底清算私营资本，再来一次“文革”，把国门一封，搞工作组，从20年前开始查，谁下海了，追出来，一笔一笔彻底查，没收他们的财产。

这一场争论，由于河北省在2004年出台一个不支持追溯原罪的文件“30条”和胡德平等人发表不赞成原罪说的文章而逐渐淡化，但仍然在当代经济史上划出了民粹主义仇恨富人的痕迹。

另一个著名的民粹事件是“炮打茅于轼”。

2006-2007年，经济学家茅于轼先后发表《只有富人得到保护，穷人才可能变富》、《关于民企原罪问题的对话》等文章，提出了“替富人说话、为穷人办事”的观点，引发网上洪水般批判浪潮。评论家笑蜀撰文说，以穷人的名义炮打茅于轼成为时尚。一些匿名网民以“老不死”、“王八蛋”、“汉奸”、“精神病”、“老狗”等恶毒语言咒骂茅于轼，不堪入目，以至于一些支持茅于轼的人希望他不要看网上的评论，以免精神受刺激。

其实，茅于轼不但对穷人深富同情，而且身体力行。他顶着“非法集资”的罪名，与汤敏等人在山西创立小额扶贫贷款试点，支持贫穷农民改变命运，并在北京创办富平家政学校，培训贫穷的农村妇女增长技能，进城从事家政服务。像茅老这样坐而言、起而行的学者，实在不多。然而，愤青仍然狂啐唾沫，缘由何在？是否茅于轼袒护了富人中的贪赃枉法者，才导致如此恶意攻击？但茅于轼说：我在文章里所说的富人，不包括贪污盗窃、以权谋私、追求不义之财的那些人，而是指诚实致富，特别是兴办企业致富的企业家和创业者。

茅于轼说，现在为穷人说话的已经很多，然而很多人不了解的是，中国民营企业家经营环境十分凶险，不但遭受苛捐杂税的盘剥，还受到国企挤压和腐败官员榨取，稍有不慎就可能一败涂地，为他们争取公平公正的待遇是应当的。茅于轼这些话说得没有错。富人和穷人有同等权利，不能因为是富人就不能为他说话。经济学家陈志武也说，我们都应该像尊重穷人权利一样尊重富人的权利。试想一下，如果今天因为张三富有，就对他另眼相看，那么明天会不会因为李四是知识分子而把他打成臭老九？学者秦晖在一次演讲中说，茅先生的意思可能是觉得现在穷人富人面临的问题不同，富人（守法的富人）的财富合法性受到质疑，需要为之辩护，以免其权利受到侵害，而穷人主要面临的是社会保障的问题，因此需要人们为他们多办一点实事。

然而，尽管把这些道理都摆在桌面上，痛骂者依然痛骂。人们从中领教了民粹主义仇富的非理性的狂热。

“炮打茅于轼”的民粹运动一直延烧到2011年夏。财新网在5月27日发表了茅于轼批评毛泽东的文章《把毛泽东还原成人》，刺到老左派敏感神经。乌有之乡网站遂动员全国各地的左派力量组织“公诉团”，派代表上书各地人大和全国人大，要求追究茅于轼“诬蔑国家领袖”的刑事责任。老左派的粉丝和追随者还在各地召开一连串会议，“声讨茅于轼反对毛泽东思想的猖狂罪

行”，誓言“谁反对毛主席，我们就打倒谁！”从乌有之乡网站发表的这些会议的照片来看，很容易使人想到“文革”中批斗会场面。这一场“28个省各界人士公诉茅于轼”的闹剧，把针对茅于轼的民粹主义运动推到了令人震惊的高峰。从这里也可以看出，老左派使用的手段，就是民粹主义。

还有一个著名事件发生在2007年。在重庆“最牛钉子户”拆迁事件中，法学家江平主张按法院裁决办事，遭到网上痛骂。江平在2010年出版《沉浮与枯荣》一书，坚持自己的观点。他说，应当执行法院的判决，至少在目前体制下没有其他办法。江平说，任何社会都要有一个基本秩序，需要有一个理性解决办法，这就是由法院最终裁决。关于拆迁补偿标准和拆迁是否涉及公共利益的问题，在争执不下的情况下，应由法院最后裁定。被拆迁的吴苹一家人说政府提出的“拆迁涉及公共利益”的说法不成立，难道吴苹说不成立就不能成立吗？什么是社会公共利益，不是个人决定的，应由法院决定。法院已经做出裁决就应当执行，这是最后的权威。如果法院的裁决不算数，社会就会陷入混乱。

2008年的杨佳上海袭警案，也使江平受到民粹攻击。这一年7月1日，北京青年杨仕持刀闯进上海市公安局闸北分局，杀死六名没有防备的警察，重伤五人。2日，网上大量转载一个帖子，说杨佳之所以袭警，是因为此前他曾受上海警察殴打，致使其丧失生育能力，所以才报复。网络舆论一边倒倾向杨佳，称他为“义士”、“大侠”。对于如此严重的故意杀人案，很多人“坚决反对判处杨佳死刑”。江平认为，尽管上海司法系统在杨佳案审判过程中存在许多问题，比如相关证据不公开，审判过程不公开等，但杨佳杀了这么多人，判处死刑不存在问题。江平在一次演讲中说，同意上海高院判决杨佳死刑。一位出席演讲会的男士站起来对江平说，我非常尊重您在中国法学界的泰斗地位，您前面的讲话我都赞同，但是您在杨佳案件上的观点我不同意。假如我手里有一个鸡蛋，一定会向您扔过去。

中央电视台主持人白岩松在这一年7月17日的电视评论中说，大家在生活中可能都有各自的郁闷，于是把这个事件当成了一个出气口。在我们社会里，同情弱者的情绪一直很强烈。而且长时间以来，大家觉得警察的一些做法应该改正，比如局部地区警察粗暴使用警力等，大家都很有意见。但是，难道这样就可以下手杀这么多警察吗？那六个警察的生命呢？为什么在六个生命面前，居然有了对杨佳这样的赞美呢？这很值得我们反思。应该在每一个民众心中都树立起生命的尊严、生命的意识和对生命的怜悯。这需要一个过程。

人们还记得，2006年11月27日夜，贵州省兴仁县县长文建刚一家六口在家中被杀，惨遭灭门。网上欢呼：“只要是杀官家，我就举双手赞成！”

2009年5月10日，湖北恩施州巴东县野三关镇雄风宾馆女服务员邓玉娇基于自卫，用刀刺死了无理纠缠她调戏她的镇政府官员邓贵大，刺伤镇政府工作人员黄德智。事件发生后，网上舆论一边倒支持邓玉娇，《邓玉娇刺官》、《烈女邓玉娇》、《侠女邓玉娇》、《生女当生邓玉娇》等大量文章传播全国，说邓玉娇“宰恶吏于当场，抒民愤于巴东”,“官逼民反，不得不反”。恩施州公安局认为邓玉娇“防卫过当”，移送检察院，立遭全国网络猛烈攻击质问，支持邓玉娇的律师和大批网民前往巴东县声援邓玉娇。在网络压力下，该县法院宣判邓玉娇免予刑事处罚。随后，邓玉娇被安排到恩施电视

台工作。黄德智被开除了党籍。

在这一案件中，著名刑法学家、武汉大学资深教授马克昌根据掌握的证据，认为邓玉娇没有受到强奸，属防卫过当，结果遭到互联网猛烈指责，网上评论说他“晚节不保”。大律师张思之听到马克昌遭到网上谩骂，非常气愤。当年“四人帮”辩护律师之一、刑法学家苏惠渔说，马老是有一分证据说一分话。马克昌意识到民粹情绪对法律的干扰将会导致恶劣后果，他曾对《南方周末》记者说，法律人如果迁就民意，法治肯定搞不成。他说，当你欢呼舆论审判胜利的时候，别忘了舆论审判的灾难有一天会落到你头上。

从以上例证不难看出，草根性、非理性和抗争性，是民粹主义三大特征。仇官、仇智、仇富，是民粹主义的三个火山口。

当下中国，大众利益常遭官方侵犯，而民间组织活动受到严格限制，法制化表达渠道遭遇阻隔，结果促使民粹趋向于极端化和暴力化。这对中国并不是一个福音。

民粹主义具有反市场倾向，往往是专制主义的工具

民粹主义是对社会不公以及腐败的抗争手段。它的积极效应是平民参与，监督权威和精英。但是它解决社会问题的办法带有很大的破坏性，多数人暴政的结果是把社会拉向后退，给民众造成更大的伤害。学者吴稼祥说，民粹主义思潮对于社会，既有正面作用，也有负面作用，但对于制度化程度越低、转型越不彻底的社会，负面作用越大。

民粹主义往往是激情的、浪漫的。民粹主义在表面上是激进的，而在骨子里，是害怕竞争的保守力量，因而具有深刻的反市场倾向和反现代化倾向。尤其是，当大众被某些魅力型领袖控制利用的时候，民粹主义群众运动往往成为强制意志统一、压制个人权利的反民主的专制手段。比如俄国民粹派当年有句名言：谁不和我们在一起，谁就是反对我们；谁反对我们，谁就是我们的敌人；对敌人应该用一切手段加以消灭。

民粹主义并没有核心价值观，也不是一种独立的意识形态，因此有人称民粹主义是一种“空心化”的政治工具。民粹主义有时候是进步的工具，有时候是保守的工具，是民主主义者的工具，也是独裁者的工具，是左翼力量的工具，也是右翼力量的工具。这种种情况，都源于民粹主义的“空心化”，没有核心价值。民粹主义适用于各种不同的政治立场，也可以依附于任何一种意识形态。

民粹主义者常常高举反对压迫、要求公正的旗帜，但从前面举的例子可以看出，他们对于自己的对手或想象中的“敌人”所采用的手段，是不是新的压迫和新的不公正呢？

正因如此，一些人往往通过强调全民公决、人民创制权等民粹主义价值，对平民大众从整体上进行操纵和控制，以达成自己的目标。比如阿根廷的庇隆在得到民众大力拥护，走出监狱并上台之后，就把法治变成了武力统治，系统地破坏了作为民主制度之根本的言论、出版、集会和不受随意逮捕、监禁的自由，实施个人独裁。

为什么中国的民粹主义能够发展到“文革”的地步？郑也夫提出了一种解释。他在《知识分子研究》一书第二章“知识分子与大众”中说，中国知识分

子接受了平等思想之后，产生了一种原罪感。他们认为社会的不平等使大众处于劣势地位，因而觉得自己对民众负有债务。在1949年之后历次政治运动中，知识分子在否定自身的同时，往往把大众理想化，认为大众代表着高尚的道德，于是在强烈的自责中提出学习大众，进而放弃了作为先觉者启蒙大众的使命，同时否定现存的教育与文化，不惜以一种文化废墟代替不平等、不完美的现文化。这种原罪意识造成知识分子的软弱性格，从而助长了社会上民粹情绪的滋长。

邓小平提倡的一部分人先富起来，是精英主义。中国改革的最大变化之一，是以精英主义取代民粹主义，结果是财富喷涌，经济暴涨。但是，精英群体也是鱼龙混杂。如果精英联手维护自身利益走向特权和腐败并且实施威权统治，也会刺激民粹主义加剧反弹，给社会造成不幸。

就社会变革而言，精英的主张常常是温和的、渐进的，但不应将渐进作为保护自身利益拖延变革的借口。至于长期使用刚性手段压制民间不满，更属下策。

中国历史反复告诉我们，如果不积极抓紧推进政治体制改革，未来有可能出现民粹主义大动荡，精英群体将遭遇重创。就拿上面所举的杨佳袭警案来看，江平也指出上海高院的判决在程序上存在着相关证据不公开、审判过程不公开等问题。这些问题，是刺激民粹勃兴的导火索。所以，在批评民粹的同时，应当进行司法体制改革，做到透明、公正，这才是缓解民粹情绪的正当途径。

---

1 《毛泽东文集》第3卷，人民出版社，1996，第323页。
2 《毛泽东文集》第3卷，第275页。
3 本段及下段引文，分见胡绳《马克思主义与改革开放》，中国社会科学出版社，2000，第177、179、123页。
4 塔格特：《民粹主义》，吉林人民出版社，2005，127页。
5 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社，1991，第26页。
6 《社会科学论坛》2010年第22期（半月刊），第81页。

大陆新儒家的政治诉求

——新儒家思潮

贬斥海外新儒家，志在建立儒教政权

还是大陆人厉害。

陈明说：“蒋庆和我以及上海的罗义俊等人都是通过阅读港台新儒家作品而从正面接近传统，并由此开始形成自己的体会和思考的。”[1]大陆新儒家虽然起步晚，一出手却高举高打，直指禁区。在大陆某些新儒家如蒋庆看来，海外新儒家无论是唐君毅、牟宗三、徐复观，还是杜维明、刘述先、成中英，都是边缘人自说自话，不过是个自了汉而已。

先略举几例，看看海外新儒家讲些什么。

唐君毅曾参加起草海外新儒家1958年元月宣言《为中国文化敬告世界人士宣言》，其中说：“中国之学术文化，当以心性之学为其本原。”[2]所谓心性，乃是儒家的仁心。唐君毅终其一生，致力于炎黄子孙道德的完善。他说人生的目的是实现道德自我，追求完满和至善。唐君毅认为，无论是科学、经济还是政治，都应以仁心为主宰，否则，科学、经济、政治将会变异，导致虚无主义、功利主义和权力崇拜。唐君毅说儒学具有极高的宗教精神，是中国人安身立命的本根。他说道德应该涵盖一切，“道德自我是一，是本，是涵摄一切文化理想的”。[3]但唐君毅也承认，要超越世俗，达到生命人格的至善，步步艰，处处难，必须与生命的自然要求时时作战。到晚年，唐君毅时常感到新儒家提倡道德至善的努力收效甚微。他曾在台湾三民书局出版《说中华民族之花果飘零》一书，慨叹很多中国人为贪图个人便利放弃中国国籍而加入外国国籍，丢弃祖国，对中国人遭遇的苦难视若无睹，乃是忘本负恩，未能觉察个人生命之所依所根。

唐君毅赞成民主自由。他说孔子的“为仁由己”的自由定义，可以涵盖中西各种自由观念。他指出，由于儒家思想的民主精神只局限于道德领域，未能进展到公民人格和社会组织层面，因此没有建立起民主政治制度。

牟宗三是海外新儒学公认的集大成者。他论证了儒家三期说，提出儒家三统说和自我坎陷论。他著述的重心也是道德问题。他认为儒学就是身心性命之学，现代新儒学的任务是道统之肯定，即肯定道德宗教之价值，护住孔孟所开辟之人生宇宙之本源。牟宗三说，仁是道德的中心观念，是价值之源，理想之源。他的《道德的理想主义》一书的中心观念，就是“孔孟之文化生命与德慧生命所印证之‘怵惕恻隐之仁’”。[4]牟宗三称自己的儒学精神是道德的形上学。他说，道德的形上学，就是由道德意识所显露的道德实体以说明万物之存在也。

牟宗三也赞成民主法治。他认为，现代国家制度的建设，是西方文化之所长，中国文化之所短。儒家以仁为中心的内圣，无法开出民主科学法治的外王。因此，儒家的道德理念必须经历一个自我坎陷（自我否定）的过程，

接受吸纳西方的民主科学法治，才能完成中国文化的创新。用牟宗三的说法，就是以前儒者讲外王是由内圣直接推出去，现在所谓的外王（民主），直推是不行的，推不出来，必须由内圣曲折一下，转一个弯，转出知性来，才能实现民主与科学。

杜维明是海外新儒家后起之秀。他也指出儒学是为己之学，是身心性命之学。他说儒家的礼是现实，仁是理想。礼是生活中做人的标准，仁是责任的召唤。他认为儒家人士身上有一种清教徒式的自我约束精神，实现个人道德圆满仍然是儒学的中心意义。杜维明指出，过去有些统治者利用儒学的部分内容维护特权利益，控制民众思想，伤害了儒学，导致倒退。杜维明的创新之处是他把儒学研究和现代化转型结合起来，体现了海外新儒家对儒家传统实现现代化转化的探索与关注。他以新加坡为例，指出工业东亚的兴起，开辟出一条具有儒家特色的现代化道路。虽然儒家与现代化并非直线因果关系，但儒家看重人际关系、道德责任和教育，看重政府干预调节，这些因素对东亚实现经济现代化有一定助益。

特别重要而需再次强调的是，由海外新儒家代表人物牟宗三、徐复观、张君劢、唐君毅四人联名签署，于1958年元月在台湾（民主评论》及《再生》杂志同时发表的名文《为中国文化敬告世界人士宣言》，力主建立民主政治制度。该《宣言》说：

“中国之政治历史，遂长显为一治一乱的循环之局。欲突破此循环之唯一道路，则只有系于民主政治制度之建立。”

“中国政治制度中，仅由政府内部之宰相御史等，对君主权力所施之限制，必须转出而成为：政府外部之人民之权力，对于政府权力作有效的政治上之限制。仅由君主加以采择与最后决定，而后施行之政治制度，必须化为由全体人民所建立之政治制度，即宪法下之政治制度。只是由篡窃战争始能转移之政权，必须化为可由政党间做和平转移之政权。此即谓由中国君主制度本身之发展，及中国文化对于君主制度下政治之反抗与要求，中国政治必须取消君主制度，而倾向于民主制度之建立。”

“过去儒家思想之缺点，是未知如何以法制，成就此君位之更迭，及实现人民之好恶。禅让如凭君主个人之好恶，此仍是私而非公，而儒家禅让之说，后遂化为篡夺之假借。而永远之革命，亦不能立万世之太平。儒家所言之革命，遂化为后来之群雄并起，以打天下之局。”

“君主之家天下，毕竟仍是天下为私。同时人民在政治上之地位，不能与君主平等，所谓‘臣罪当诛，天王圣明’；则在人格道德上，以不能与君主平等。反之，如君主与人民在道德人格上真正平等，则人民在政治上，应亦可言‘人民圣明，君罪当诛。’若欲使此事成为可能，则君主制度必然化为民主制度。”[5]

海外新儒家上述言说，遭到大陆新儒家蒋庆猛烈指责。

蒋庆的批评有两条。一是海外新儒家没有从变革政权和政治的角度人手，只模仿宋儒，把儒学归结为心性之学，注重道德完善，是“甘心沦落为一个哲学上的小流派，偏安于学院之中”,“抛弃了儒者治国平天下的政治理想，使国人把当代儒者看作只是追求个人完善的自了汉与建构自己思想体系的哲学家”，使儒学成为无用之物。二是海外新儒家热心于改造儒学，追求自由民主法治，是背离儒家宗旨，“力图使中国成为西方文化的殖民地”,“此必导致中

国文化理念中所固有的政治形态灭亡，从而文化灭亡”。6

先看第一条。

蒋庆在2003年出版的《政治儒学》一书中说，儒学从其诞生之日起就是政治儒学。政治儒学着眼于政权和政治。他在《关于重建中国儒教的构想》等文章中也强调，儒教应该进入政治权力中心，为当代中国重新规划政治蓝图。蒋庆在《政治儒学》中指出，这是儒家应有的抱负。孔子终身怀有这样的政治抱负，他著《春秋》就是为后世立法。公羊学者依据孔子思想划分出“据乱世、升平世、太平世”三阶段不同的政治及相应制度。蒋庆认为政治儒学的经典，就是汉代今文经学中的公羊学，公羊学就是对孔子所著《春秋》的阐释。蒋庆说，只有解决了政治制度问题，才能解决心性（道德）问题。政治儒学虽然也讲道德，但政治儒学把政治问题和心性问题区分开来。政治的要害是权力和制度，政治儒学所要建立的政治制度就是“礼”，即古代的礼制。蒋庆主张恢复古代礼制，用礼制来规范社会生活的方方面面。他直白地指出，中国需要复古更化，重建中国儒教，将中国建成一个政教合一的儒教国。

在蒋庆规划的政治蓝图中，儒教人物在取得全国政权成为统治者之后，应实行王道政治。他说：“王道是指古圣王之道，具体说来，是指禹、汤、文、武、周公、孔子一脉相承的治国平天下之道。”又说：“王道政治，是为民而王的政治。为民而王，不是由民做主，亦不是以民为本，而是为民众的利益而平治家国天下。”

蒋庆要求统治者在取得政治权力之后必须先尊王。谁是王呢？是孔子。因为孔子制六经，成为中国文化代表。尊孔子为王，即尊中国文化为王。蒋庆说：“中国的政治秩序依儒家文化统治为合法，不依儒家文化统治为不合法。”“六经，中国文化之总汇也。孔子之术，即儒术，王者之术也。政治秩序必统于此六艺之科孔子之术，即必统于此中国文化之文统道统，方能统纪一而法度明，从而方能合法。”换句话说，国家意识形态应以六经为指导思想，否则就是“违背尧舜以来至孔子一脉相承的王道政治文化传统，其政治秩序必不合法”。蒋庆的朋友，在清华大学任教的加拿大汉学家贝淡宁在2010年出版的《中国新儒家》（上海三联书店）一书中对蒋庆的上述主张作了解释。贝淡宁说，蒋庆的意思是说，马克思主义是外来意识形态，从长远来看很难作为政治正当性的基础（该书190页）。

这就是蒋庆儒家政治观最基本的内容。蒋庆强调必须使整个国家回到六经的轨道上来，从而确立政治合法性，否则政权就没有合法性。

在政治操作层面，蒋庆设计了通儒院（儒士组成）、庶民院（按功能选区选举产生）和国体院（宗教界以及圣贤名人的后代组成）三院制，讨论和决定国家政策。其中任何一院都没有超过其他两院的权力，无疑这将导致权力对抗和政治瘫痪的危险。

依儒家逻辑，蒋庆不赞成依法治国。他在《政治儒学》中说，要依靠教化提高民众道德，“从根本上消除人与人的纷争，最终实现没有诉讼的理想社会”。“通过道德教化，最终消除法律。”这就是政治儒学的法律观。

再看第二条。

蒋庆的政治儒学，排斥自由、平等、民主、人权。他在《政治儒学》中说：“自由、平等、民主、人权是西方文化的产物与特质……这些价值与儒家

价值存在某种层面与程度的冲突，如儒家强调个人对家国天下的道德责任而不怎么强调个人自由，即把道德责任放在行为价值的第一位，个人自由则放在其次。儒家不赞成形式理性一刀切的西方平等观，而是以'礼'的'中和精神'强调'等差之爱'、合理的等级制度以及相应于每一合理等级的生命价值与行为准则。儒家不赞成民主，因为民主的平面化、世俗化、庸人化以及贤与不肖各一票的所谓平等化，使有道德、有智慧、有品位、有高才而不肯与庸愚为伍的人不能进入政治去转化政治。儒家亦不肯完全肯定人权，因人权源于人的利益欲求而非道德实现，只有反抗压迫的消极意义而无更高的价值目的。"

蒋庆在这里强调了等级制度，明确表示不赞成自由、平等、民主。其实，这正是儒家社会学说的精要。这不能不使人想起另一位大儒梁漱溟有关"严尊卑"的精辟论述了。

梁先生在1922年出版的《东西文化及其哲学》一书中说："几千年来，维持中国社会安宁的就是尊卑大小四字。没有尊卑大小的社会，是他（笔者按：指中国人）从来没有看见过的。原来照前所说，中国的拿办法的拿主意的与听话的，是全然分开的两事。而西方则拿主意的即是听话的，听话的即是拿主意的。因此，中国的'治人者'与'治于人者'，划然为两阶级，就生出所谓尊卑来了，也必要严尊卑而后那条路才走得下去。西方一个个人，通是'治人者'，也通是'治于人者'，自无所谓尊卑上下而平等一般了。于是，这严尊卑与尚平等，遂成为中西间之两翼的精神。尊卑是个名分，而以权利不平等为其内容……权利的有无，若自大家彼此间比对着看，便有平等不平等的问题，若自一个个人本身看，便有自由不自由的问题。照中国所走那条路，其结果是大家不平等，同时个人也不得自由。因为照那样，虽然原意只是把大家伙一同往前过活的事，由一个人去做主拿主意，但势必导致一个个人的私生活，也由他做主，而不由个个人自主了。非指公众的事交给他，我们无过问的权，就是个人的言论行动，也无自由处理的权了，这就叫做不自由。虽然事实上尽可自由得很，那是他没管，并非我有权。本来那条路，拿主意的若非拿无限制的主意，听话的若非绝对的听话，就要走不下去的……所以大家要注意看的：第一层便是有权无权打成两截，第二层便是有权的无限有权，无权的无限无权……中国人不当他是一个立身天地的人，他当他是皇帝的臣民。他自己一身尚非己有，哪里还有什么自由可说呢？皇帝有生杀予夺之权，要他死他不敢不死。要他所有的东西，他不敢不拿出来。民间的女儿，皇帝任意选择成千的关在宫里。他们本不是一个'人'，原是皇帝所有的东西。他们是没有自己的。"[7]

梁漱溟对传统中国等级制度的精确评述，有助于人们理解蒋庆政治儒学的真实内涵。这种尊卑秩序，是实行传统皇权主义的必然选择，不知蒋庆以为然否。

蒋庆提出，复兴儒教的战略分为上行路线和下行路线。上行路线即是上面所说的进入政治权力中心，下行路线是在民间社会中建立儒教社团法人。他主张首先必须走上行路线．因为上行路线是儒教形成的正途。

儒家文化特区说

大陆另一位新儒家学者张祥龙认为，蒋庆的上行路线过于激进。张祥龙赞同蒋庆的政治儒学及复兴儒教的想法，但张祥龙在《重建儒教的危险、必要及其中行路线》一文中说："今天的仕途早已被西方传来的党派政治和西式大学培养的'管理人才'把持，儒家这条最重要的上行路线已基本上被堵死。""所以，寄希望于当政者实现'意识形态的转轨'，让儒家进入政治权力的核心，甚至立儒教为国教，殊不切合实际。""就我们的视力可及，还没有任何政治力量可以改变政治经济学意义上的全球化潮流。"另外，也"没有理由期待实行下行路线的儒教会繁荣兴旺"，因为"儒家教育在现代的西化教育格局中只能是边缘的、辅助性的","现今整个社会经济结构也不会容许儒教的社区建设有大的作为","再者，孔庙和儒教在民间的宗教功能，在现行体制中恐怕也远比不上其他宗教，尤其是那些已经在这方面磨炼了数千年的传统宗教。比如，对于解脱生老病死这些人生苦难，儒教对于普通民众有什么超过佛教、基督教甚至道教的地方呢？"8

怎么办呢？张祥龙提出了中行路线。所谓中行路线，就是在中国设立若干儒家文化特区。在特区内，"以家庭和家族的聚居为基本社会结构，以农业为本，士农工商皆有，三教九流并存。"在特区内，"以手工业为主要的加工方式，以自然或半自然的中医及整体疗法为主要的医疗手段……历法改用农历，纪年用干支或以孔子诞辰为始点。教育则全面有机地复活传统的耕读传统和科举考试，学习内容与科举考试的内容以儒家经典为主，同时加入东西方文化（含哲学、文学、历史、科技、社会科学等）的比较"。

在这样的特区内，"儒教的人间生活化和亲子本源的特性、修身齐家治国的特长都会得到充分发挥"。同时，特区领导层的权力，也可以体现蒋庆所说的政权三重合法性，即民意的、超越的（神圣的）和文化传承的合法性。

张祥龙说："这条中行路线是可行的吗？实现之后会有重大的复兴儒家文化乃至传统中华文化的效应吗？回答是肯定的。它肯定要比上行路线容易实现，因为它不意味着一个民族、国家的整体生存方式的全面转轨，也不一定意味着现行执政党的特点的消失，而只意味着已经实行的'一国两制'向文化维度的推衍，或生物保护区思路与实践的文化转移。换句话说，建立儒家特区或保护区是一种不与现代化主流直接对抗的边缘建构，付诸实行的可能也就比较大。"

由儒士共同体实施仁政

大陆还有一位新儒家康晓光，多次演讲并发表文章，主张儒化，呼吁在中国实行儒家仁政，建立儒教。不过，康晓光提倡的儒教，要比蒋庆、张祥龙的儒教开放一些。2005年，他的演讲和文章合集为《仁政》一书，在新加坡八方文化创作室出版。

康晓光对现实中国持强烈批判态度。他说，今天的中国，为政不仁，为富不仁。"为什么每隔两分钟就有一个同胞自杀？为什么每十五秒钟就有一个同胞自杀未遂？难道答案还不清楚吗？这个世界没有温情，没有道德，没有正义，有的只是赤裸裸的弱肉强食。用'朱门酒肉臭，路有冻死骨'、'强者剃白骨，弱者为鱼肉'来形容今日的中国一点都不冤枉它。中国人啊，我们是不是应该想一想，这样的社会有什么权力存在？它怎能够让人留恋，让人向

往，让人热爱？所以，我对现实秩序的评价是‘不公正’，而且是‘非常不公正’。”9

但是康晓光不赞成以自由民主主义救治中国。他根据世界银行和透明国际的数据，对一部分国家的民主化程度与经济增长、腐败指数的关联性作了一个比较统计。结论是，“民主化的程度与十年平均的GDP增长不存在统计上的相关性。也就是说，‘民主化能够促进经济增长’这一论断在统计上是没有根据的。再看腐败问题，统计分析的结果也是如此，即民主化的程度和腐败指数不存在统计上的相关性。这意味着‘民主化可以遏制腐败’这一论断在统计上是没有根据的。基尼系数和民主化的关系也是不相关的”。那么，什么东西决定着腐败的程度呢？康晓光说：“不是民主化程度，而是经济发展的绝对水平……经济发展的绝对水平这样一个变量，控制着政治腐败的程度。同样，正是经济发展的绝对水平控制着贫困发生率。这意味着，成功的经济增长有可能‘自动’解决腐败和不平等问题。”

另外，民主不能解决平等问题。“从来就没有人民当家做主这回事。过去没有，现在也没有。美国不是，中国也不是……美国和中国一样，都是那些强势集团支配着一切。”

康晓光认为，假如中国实行民主制度，中国的问题不会缓解或是消除，正相反，中国已经取得的成绩，如经济繁荣、政治稳定、国家统一、民族团结等，还有可能丧失。因此，“中国应该拒绝民主化，民主化是一个祸国殃民的选择，中国应该选择‘儒化’，也就是说，根据儒家的精神重建中国社会。”“现状不可持续，又不要自由民主主义，中国不是走投无路了？天无绝人之路。还有更好的替代方案，那就是‘仁政’……对于中国来说，既能保留现实的优点，又能克服现时的缺点，非‘仁政’莫属。”

康晓光说，仁政属权威主义的范畴，它是一种仁慈的权威主义。在仁政里，谁掌权呢？康晓光说，是儒士共同体，即践行儒家理念的贤人。所谓儒士，即坚持儒家理念的知识分子。这个群体能够实现道统、学统和政统三者统一。“要确立仁政的合法性，就必须建立儒家文化的霸权。”

他说，儒家反对多党制和全民普选，“因为儒家坚持实质性的不平等原则。儒家承认平等原则，但这仅仅是一种可能性，即在‘人皆可以为圣贤’的意义上每个人都是平等的。但是，在现实中，儒家认为人和人是不平等的，人和人之间有贤与不贤之分。儒家认为，大德应该统治小德，大贤应该统治小贤。也就是说，只有贤人才配拥有统治权”。再说，“老百姓也不仁”。因此，儒家坚持“治权”只能属于儒士共同体。康晓光的仁政不采纳“人民主权”论，拒绝多党制和全民普选。他没有说最高领导人产生的具体步骤，但提到了最高权力怎样更替。他说，谈到最高权力更替规则，首选应该是儒士共同体推举，其次是禅让，再次是革命。

康晓光提出，仁政应建立三种机制。一是开放的大众传媒，即新闻自由。二是行政决策咨询机制。把政治行政化，用行政吸纳包容政治，执政者听取各种意见，吸纳精英。三是法团主义机制。实行结社自由，允许人们按不同行业、职业组织起来，形成工会、行会等各种功能性社团。政府通过与社团领导人沟通，达致共识，共同贯彻执行。法团主义提供了劳动自治和阶级合作的平台。

康晓光说，市场经济使财富脱离了权力控制，大众通过社团可以维护自

己的利益，言论自由可以对权力实施制约，外部力量也会对国内造成竞争压力。所以，只要有市场、法团主义、新闻自由、对外开放，仁政就能够跳出黄炎培的（兴亡）周期律。

从上述基本原则来看，康晓光的设想的确与蒋庆、张祥龙的设计有区别。

康晓光说："有些东西是中国本土的，如仁政、儒教，有些东西来自西方，如法团主义、福利国家、新闻自由、结社自由，可以算作是西方的东西。所以，建设未来，既要古为今用，又要洋为中用，但必须中学为体、西学为用，因为新蓝图的灵魂还是我们中国的儒家思想，而不是西方的马克思主义或自由民主主义。所以，我把这种关于未来的通盘构想称之为'儒教国'，而建立儒教国的过程就是'儒化'。"

康晓光说，"我们原本是中国，但这一百多年间已经经历了一次彻底的西方化，确切地说是按照马列主义的模板进行了一次全盘西化"。但是，斗争并未结束。从2004年起，未来20-50年，两种命运的争夺将在中国进行。如果西方文化胜利了的话，中国政治将走向民主。如果儒家文化能够复兴的话，中国政治将走向仁政。但康晓光对此略有悲观。他说："总的来看，在思想领域，自由民主主义占据主流，儒家处于边缘……此外，国际环境总体上有利于自由民主主义。"

就此，康晓光建议："首先是儒化中共。用孔孟之道来替马列主义。党校还是要保留，但教学内容要改变，把四书五经列为必修课，每升一次官就要考一次，合格的才能上任。公务员考试要加试儒学。要有意识地在儒家学统与政统之间建立制度化的联系，而且是垄断性的联系。有一天，儒学取代了马列主义，共产党变成了儒士共同体，仁政也就实现了……最关键的，是把儒教确立为国教。"

儒教与宪政的纠结

在大陆新儒家中，陈明是比较特殊的一位。他说："我既是一个儒者，也是一个自由主义者。"10他给自己的角色定位是，像基督教的新教革命那样，通过内部变革来（使儒教）适应社会变迁。换句话说，他想把儒家思想与自由主义融合起来，使儒家适应新的世界潮流。这个气魄很大，但也因此两头不讨好。一方面，他被一些人视为文化保守主义；另方面，在新儒家内部又称他为叛徒。

陈明在《文化儒学：思辨与论辩》一书中说，张之洞的提出的中体西用，是原教旨主义；李泽厚提出的西体中用，是全盘西化。陈明走的是中间路线。他根据宋明儒家的思路，提出了"即用见体"说。意思是，通过效用的价值（用），发现中国人的意志需要（体）。陈明解释说，即用见体中的体，不是一个封闭凝固的东西，而是"永远在活动中……实现新生活的建构"。本来，"体"和 "用"在一般人眼中是对立的，陈明认为"即用见体"把两者融会打通了。"用"可以通向"体","体"也可以体现为"用"。这与王阳明的"体用一源"有异曲同工之妙了。他说，鲁迅的拿来主义和毛泽东的洋为中用，都是"即用见体"的案例。这就是说，西方的"用"，如果符合中国人的意志需求，也可以成为"体"的一部分。

正因如此，陈明说，在个体生命和群体生命的关系问题上，他赞成自由主义和社群主义的结合。在政治体制的具体形态上，“代议制、君主立宪都是可能选项”。

陈明多次称自己是一个自由主义者。他说，儒家强调民意，因而儒家有宪政主义思想。宪政机制建立的是公民社会，要限制政府权力，保护公民的权利与财产，这与儒家主张的敬德保民一致。对于中国的宪政改革，陈明的建议是，用宪政主义代替自由主义，首先明确宪法原则，其次落实到司法审查，以此保障人民的基本权利，促进或扩大公私生活中公平正义的扩大和提升。陈明认为，儒家的传统对于中国宪政目标来说乃是一种积极的助缘。中国政治改革需要妥协，应该兼顾多种需要，特别是要寻找与中国文化的结合点，以减少震荡。他说，为了应付自然灾害和突发事件，必须要有强有力的政府组织系统。为了维护公民权利，又必须对公私生活领域作出严格划分，对国家权力严格约束。

陈明指出，蒋庆的儒学虽有若干洞见，但却是原教旨主义。陈明说：“汉承秦制是一个基本的历史事实。‘以儒术缘饰吏事’，正说明汉代制度‘外儒内法’的本质和对儒学的技术性采纳。但蒋庆却认为汉代施行的制度是孔子设计的——倘如此，则如何理解两汉外戚宦官交替为害直至酿成‘党锢之祸’？这究竟会给孔子带来光荣还是耻辱？又会让后人对儒家政治哲学产生希望还是感到绝望？”

陈明进一步质疑蒋庆说：“全然否定基于权利概念的自由、民主等现代价镇，是否明智？自由无非意味着对权利的尊重和对权力的制度化限制，民主无非意味着政治参与度的扩大，宪政无非意味着正义实现度的提高，这难道不是每个人从日常经验中就可以感知到的内在需要？没有这一切的所谓民族复兴又会是什么？”

陈明也提倡儒教，他提倡的是公民儒教。人有生死，因而有神圣性问题，而国家也需要神圣性叙事以增加凝聚力，所以建立公民宗教势在必行。公民儒教可以和自由民主宪政相结合，可以满足道德、信仰方面的需求。陈明说，儒学本身就具有一定的神秘性，至于仪式，左宗庙、右社樱的格局，以及天地祭祀活动，应有尽有。

陈明说，当代中国大陆新儒家并不是一个统一的文化群体，但他们的共同的心理基调是一种危机感：面对西方强势文化，民族如何自处？新儒家力图在当代生活中解决文化认同、政治重建和身心安顿三大问题。

陈明说，不知怎么回事，就有人说他是文化新儒家，说蒋庆是政治新儒家，康晓光是制度新儒家，梁治平是法治新儒家，盛洪是经济新儒家。陈明说自己的下一步目标，是建构一个可以叫做大陆新儒家的理论学派。

郑家栋事件的冲击

发生在2005年的郑家栋事件，给大陆新儒家造成不小的冲击。

1956年出生的郑家栋，是大陆新儒家代表人物之一，很多媒体曾称他是“德高望重”的“儒学大师”。他曾担任中国社会科学院哲学研究所中国哲学研究室主任、国际儒学联合会理事、中国现代哲学会常务理事等职务。

郑家栋经常高调发表言论，力主继承传统道德，并在多个国际讲坛宣讲儒家的心性传承，曾出版《当代新儒学史论》、《现代新儒学概论》、《学术与政治之间——冯友兰与中国马克思主义》、《本体与方法——从熊十力

到牟宗三》、《断裂中的传统》等著作。

但是，谁也没想到，郑家栋竟然充当了偷渡人口的蛇头，跌入犯罪深渊。

国际儒学联合会于2006年9月26日发出第6期工作通报，题为《关于郑家栋理事被除名的通告》。《通告》说："国际儒学联合会第三届理事郑家栋，在2002年6月-2005年4月间，利用赴美进行学术交流可以偕配偶前往的便利，先后让4名女性冒充自己的妻子，通过伪造结婚证等手段到美国驻华使馆骗取赴美签证并成功离境。通过上述方式，郑家栋从中获利17万元。2005年6月10日，郑家栋以同样方式为另一名女性骗取出境签证时，被北京市公安局出人境管理处查获归案，并于当日被刑事拘留。经北京市人民法院审理判决，以骗取出境证件罪判处郑家栋有期徒刑2年。郑家栋原工作单位中国社会科学院哲学研究所已开除其公职。国际儒联执行机构2006年9月13日召开办公会议，认为郑家栋所犯罪行，完全丧失了国际儒联理事的资格，一致同意予以除名，并通报全体理事及团体会员单位。"

郑家栋曾在看守所接受记者采访说，他之所以这样做，是为了帮助这些人改变悲苦命运，到美国过上好日子。

又是大儒，又是女人，还偷渡美国，由于这些因素极具刺激性，遂掀起轩然大波。诸多媒体就此刊登文章，引发长时间讨论。

2005年7月1日，顾思齐在《南方都市报》发表文章《郑家栋事件：国学不能承受之重》。该文说："一个新儒学专家，知而不行，学而无耻，不仅违法，兼且失德，则读圣贤书，所为何事？郑家栋事件是一记清脆响亮的耳光，打在知识分子的脸上，打在儒家思想的脸上，打在国学的脸上。"

2005年7月8日，《中国青年报》发表高一飞的文章《郑家栋事件：道德自律是靠不住的》。该文说："一个以儒家传统教化人的哲学教授，一旦出现与自己所宣讲的伦理不一样的行为时，总会让人感慨：平时谆谆教导大众的人，骨子里却是另外一套肮脏的思想。郑家栋研究的是孔孟之道，平时向人谈的是仁义礼智信。可惜，他的人生经历却昭示了知识与价值、文章与道德完全可以背离。"

《三联生活周刊》2005年第25期发表龙灿的文章《"学者蛇头"郑家栋》，披露郑家栋的著作存在大量抄袭。文章还引述了四川社科院文学所前所长陈子谦的话："震惊的是郑家栋对法律的无知程度，多人因他而出境不归，时间一长不可能瞒得住……对法律的漠视，使他从贩卖学术发展到了贩人。"

2006年7月25日，《南方都市报》发表侯虹斌的报道《郑家栋获刑》。该报道说，郑家栋事件发生之后，"儒学界遭到很多抨击。有评论者认为，郑家栋事件凸现了现代新儒家面临的一个挫折，一个现实困境"。

这篇文章报道了陈明对这一事件的看法。陈明说："郑家栋是一个儒学研究者，不是儒学信徒，个人行为应该与公共职务分开。"

陈明的意见遭到一些人反驳。侯虹斌的这篇报道说："有反对声音认为，郑家栋是当代名儒，当然也是新儒家学说的实践者，其个人道德行为与术业密切相关，须臾不可分。在某种意义上，这正是他的职业规范所系，怎么能说郑家栋的失足与现代新儒学无关？"

直到2011年7月26日，天涯社区网的"关天茶舍"论坛还发表署名"非儒

者”的文章《儒学大师：从贩卖学术到贩卖人口》。文章的跟帖很多。其中一条署名“北极风雪”的跟帖说，郑家栋事件的发生，是道德圣坛幻灭的一个例证。这使人感到心寒，感到在这个道德迷失的世界无所适从。

易中天、袁伟时vs秋风

2011年，易中天、袁伟时与秋风就儒家和宪政问题进行的论争引人关注。

一般来说，就社会变革而言，自由主义不赞成推倒重来式剧烈的人为建构方式，而主张在传统基础上渐进演化。所以，秉持自由主义立场的秋风（姚中秋），近年掉过头来，重拾和挖掘传统。他给自己的任务是，在中国传统政治体制中寻找自由和宪政的踪迹，以便为今后实现宪政提供历史依据。他为《周德伟论哈耶克》一书所写的“编者前言”中说，假如我们的祖先在礼制之下曾经享有过相对于君主权力的一定程度上的自由，那我们今天为什么不能享有那样的自由？尽管用现代的眼光看，它是那样的微弱。这样面向过去追求自由的提问方式，就是英国式保守主义的精髓。秋风坦言，他已经从现代自由主义立场后退到仅关注于宪制变革的古典宪政主义立场。

据此，有人称他为新起的自由主义儒家。不过，有些学者说他“过了头”。秋风曾提出孔子开启平等之门，建立了中国第一个公民社会；他还根据台湾学者周德伟的论断，提出除了秦这一短暂时期之外，秦以前的西周和秦以后的汉武帝一直到清朝已经有了宪政。对此，学界普遍提出质疑。

2011年8月初，秋风在新浪微博上说蒋庆是改革开放以来对中国贡献最大的人。继而又说蒋庆是六十多年来中国唯一的思想家，其他人物皆浮云耳，蒋庆拨乱反正，让大陆思想界重回儒家道统学统，善莫大焉。对此，评论家熊培云在8月8日的新浪微博中批评说：“十几年来，我一直很奇怪一个现象，一些学者一旦开始为儒家辩护时，便不会好好说话了，谁给了他们坏脾气？”

2011年3月10日，《南方周末》第31版发表厦门大学教授易中天的文章《这样的孔子不离奇吗——与秋风先生商榷》。

易中天说，读了秋风2011年1月24日发表在《南方人物周刊》上的《你可能不认识的孔子》等文章，感觉妙论迭出，也谬论迭出。比如，秋风说封建时代（西周）的君臣关系，是自由人之间订立的契约关系，就甚为不妥。的确，孔子可以选择鲁公为君，也可以选择其他诸侯。但是，在诸侯国君之上还有一个周天子，周天子的天下是一个最大的国。你可以选择不做鲁国的臣子，却不能不臣于周王。孔子能够选择不做周王的臣吗？伯夷和叔齐，不就是因为选择不做周的臣子，才饿死在首阳山吗？其实，封建时代（西周）的君臣关系，从根本上讲是不可选择的。君臣关系的基础是父子关系，所以才称君为君父，称臣为臣子。父子关系不能选择。周天子打下江山之后确实与各路诸侯订立盟约，封土建国，但这绝不是自由选择的结果，而是政治妥协的产物。参加伐纣战争的各派，都要求分享胜利果实。周武王的实力没有强到独吞天下的地步，只好排排坐吃果果，以土地换和平。这与黑社会分赃是一个道理，而与法治社会的契约根本不同。

易中天说，秋风说礼治是自由的保障，礼为君臣可以行使的权力划定一个界限，从而划出一片属于臣的自由空间。秋风这个结论大可商量。封建也好，礼治也好，“划出自由空间”也好，都是妥协产物，周武王没有那么大实

力，才制定出一个既利益均沾，又尊卑有序的方案，这就是西周建立宗法、封建、礼乐三大制度来源的秘密。礼治是自上而下维护统治秩序的，而法治则是自下而上保护公民权利的。法治不介入私人空间，只会限制政府权力。法治之下的公民自由度应该比政府大，礼治没有这样的精神。周公和孔子都不可能主张臣民比君主更自由。因此，秋风所说礼治是人类所能设想的最好的规则之治，不能成立。

易中天说，礼治维护等级制度。孔子讲仁，是把人当成人，但丝毫不意味着他反对等级制度。既承认大家都是人，又区分亲疏贵贱，这才是儒家的仁。连穿衣戴帽跳舞唱歌这样的事，儒家都主张要分等级。儒家的爱是有等级、有差别的。主张平等相爱的是墨家，墨家主张无差别、无等级的兼爱。如果真像秋风所说的那样．儒家的仁是“人人平等相待”，墨家何苦反儒？开启平等之门的，只能是非儒家，即墨家、道家。孔子站在这扇大门前徘徊犹豫纠结。孔子知道平等的重要，但是他又必须捍卫封建礼治，维护等级制度，这是孔子的矛盾之处。

2011年6月23日，《南方周末》第31版发表中山大学教授袁伟时的文章《儒家是宪政主义吗——简评秋风的孔子观》，对秋风的观点提出批评。袁伟时的文章分为10小节，每一节先列出秋风的一段话，然后加以评论，两两对照，供读者判断。下面撮其要以飨读者。其中的引文，都出自这篇文章。

袁伟时在文章中首先申明：“学者要重新阐释历史人物，必须严格遵循公认的学术规范，不能肆意歪曲历史为己所用，否则很可能反倒糟蹋了孔子。”

秋风在《儒家宪政民生主义》一文中说：“中国人必须回到儒家……如果不回到儒家，中国就没有自我。”

袁伟时评论说，萝卜青菜各有所爱，不愿回到儒家的中国人多如牛毛，“必须”云云，属于法律强制和意识形态强制。现代公民的灵魂是自由思想、独立精神，具体文化取向个个不同，容不得别人干涉。

秋风在《你可能不认识的孔子》一文中说，人们经常引用《论语》中的“民可使由之，不可使知之”这句话，证明儒家坚持等级制，鼓吹愚民政策。其实，这句话应该标点为：“民可使，由之；不可使，知之。”

袁伟时说，这是前人早就玩过的标点手法，但经不起历史事实检验。孔子说过“唯上智与下愚不移”，既然如此，何必知之？孔子还说“小人学道则易使也”，这表明，知之与不可使知之一样，都是要卑下者不要侵犯尊卑上下的等级制度。《左传》记载晋国铸刑鼎，孔子反对。他说法律不应该公开，老百姓知道了法律就会钻空子，不如让法律始终保持神秘，这样老百姓就会恐惧。孔子提倡愚民术可谓言行一致。

秋风在《儒家宪政民生主义》一文中提出，中国历史上第二次宪政主义时期是董仲舒—汉武帝时代（第一次宪政主义是西周时期周公制礼），董仲舒提出了天道宪政主义，构建了士大夫与皇权的共治体制（指士大夫能够制约皇权）。

袁伟时说，董仲舒对儒家的贡献是确立三纲，董仲舒说这是不可抗拒的天意。因此，什么平等、共治，统统是废话。宪政的核心是保护人的自由，手段是分权、民主、法治，古今中外概莫能外。中国自古至19世纪，行政权和司法权都是统一的。汉武帝一句话就把董仲舒送进大牢，差点杀头，宪政在哪里？

秋风在《你可能不认识的孔子》一文中说："礼治是自由的保障。"

袁伟时说，《史记·孔子世家》记载，鲁定公十年（公元前500年），鲁定公与齐景公在夹谷相会，当时孔子任鲁国大司寇（最高司法、执法官员）。为了助兴，齐国演员表演了通俗乐曲。孔子很不高兴，认为这个场合不应当表演低俗节目，竟下令将演员砍断了手脚。孔子没错，他坚持的是礼治，但这与自由不搭界。另据《史记·孔子世家》记载，鲁定公十四年（公元前496年），孔子56岁那一年，升任代理宰相，杀了鲁国大夫少正卯，主要是因为言论罪。

秋风在《在儒家传统中发掘宪政资源》一文中说，秦的时候管辖到每一个人，而汉武帝之后皇权不下县，中国已经是某种意义上的宪政主义体制，即士大夫和皇权共治体制，是双元体制。

袁伟时说，在我国历史上，皇权不下县并不是宪政。直到清，县以下是宗族统治。曲阜《孔氏族规》规定："件逆父母，凌辱尊长及纵容妻妾辱骂祖父母、父母……笞责三十……至大反常，处死，不必察呈致累官长"，"禁止诉讼"。宗族统治依靠儒家三纲，是专制政权的延伸。保护公民自由，只是秋风的想象。

秋风在《在儒家传统中发掘宪政资源》一文中说："有孔子创造的学术和教育，中国出现了另外一个社会，这就是儒者、士人组成的社会。在此后两千多年历史中……他们构成了一股宪政主义的力量。"

袁伟时说，老子是孔子谦恭请益的师长，一部《老子》是中国思想的重要源头，因此，学术并非孔子一人"创造"。另外，郑国子产比孔子早生几十年，他执政的时候就有学校了。因此，不能说中国的学术与教育是孔子"创造"的。中国自古以来都有一些耿介之士，传承浩然正气，不过他们并不是制约皇权的强大力量，更不用说与皇帝共治了。宰相的权力也是皇帝授予的，说收回就收回，皇帝随便杀戮宰相的事并不少见。至于民间会社的士阶层，在儒学熏陶下，也是恭顺成性。宪政主义力量云云，真不知从何说起。

秋风在《尊重孔子，现代化才有意义》一文中说，董仲舒和康有为是孔子之后中国历史上最伟大的人物，真正的儒家。康有为第一个系统地形成了现代建国方案。

袁伟时说，早于康有为的郑观应的《盛世危言》，就是一个完整的现代建国方案，康有为谈不上第一个。康有为的莽撞和幼稚，是戊戌变法被葬送的原因之一。他的公车上书已证明是造假，而且康有为向来造假，言行不一，甚至于派人暗杀了不肯把资金献给他的广东企业家刘士骥。

秋风在《在儒家传统中发掘宪政资源》一文中说，台湾没有什么启蒙运动。蒋氏父子执政时尽力保护传统文化，可是实现了宪政。日本、韩国都是这样。

袁伟时说，台湾宪政并不是蒋氏父子诗云子曰而得来的。胡适、傅斯年、殷海光、雷震等人的著作都是启蒙作品。蒋氏父子在台湾对思想先驱的镇压血泪斑斑，是先有思想变革才导致了台湾制度转型。日本是1945年被美国占领之后，才结束了有宪法无宪政的历史，才真正实现了宪政。

2011年6月30日，《南方周末）第31版发表秋风回答袁伟时的文章《儒家一直都想限制绝对权力——敬答袁伟时老师》。

这篇文章主要是秋风阐述自己的观点，顺带回答袁伟时提出的一些批

评。

秋风认为，周制与秦制是两个不同传统。“周制传统代表着自由的、宪政的传统，儒家则在坚守这个传统。”从尧舜到春秋，治理架构是封建制，“儒家的宪政主义正是来自于对封建制的宪政主义的记忆和重申”。周公平定管叔、蔡叔策动的殷遗民叛乱之后，制礼变法，使君王摆脱血亲关系的束缚，将“亲亲”向“尊尊”转变，让君臣关系代替血缘上的兄弟、叔侄关系，由此周人突破了亲缘关系，构建出以契约性君臣关系为基础的理性治理架构，这是中国文明的跃进。西周“宗法”的要旨就在于此。

秋风说，《尚书》中的《微子之命》、《蔡仲之命》等文件，就是西周君臣之间订立的契约文书。“周制的封建的君臣关系乃是一种契约性关系”，君臣之间的权利义务是相互的。（左传·昭公十二年》记载的“臣一主二”的谚语，表明了假如君王没有履行对臣的义务，臣可以解除君臣契约，与他人订立君臣契约。

封建治理的规则体系就是礼。人的一切活动都在礼的约束之下，礼的规则约束所有人，包括平等约束君臣。因此，在礼治之下，人是平等的。封建时代的人是自由的。正是这种自由催生了后来的百家争鸣。战国时虽然封建制崩溃，王权制已出现，但封建传统还深厚，新型的王权还没有掌握控制人参与思想的控制术，战国时人们享有的自由还是封建的自由，当时中国类似欧洲十七、十八世纪的开明专制。

秋风说，孔子主张以封建制对抗君主专制，他的核心政治主张是“复礼”。孔子看到当时封建制松动，君臣关系开始变化为命令服从关系。他对此不满，因此提出复礼，要求君臣还是要恢复权利义务的相互关系，不能形成君只有权利而无义务，臣只有义务而无权利的局面。孔子还意识到礼也有不平等的一面，因此提出仁。仁的含义是人们平等地相互对待。“这样，经由孔子，中国历史上出现了人人应当平等地享有自由和平等的现代观念。”至于孔子杀少正卯，那是荀子编造的谣言。孔子并没有讨伐异端之意。

秋风说，孔子开创了公民社会。孔子与弟子组成的社团是中国历史上第一个民间社团。孔子时代，政府只是雏形，战国时代才形成政府。孔子以后，儒生组成的公民社团成为限制政府权力，推动制度变迁的主要力量。

秋风说，秦以后的历史就是抱持着恢复封建理想的儒生反对秦制的历史。体现在制度上，就是建立士大夫与皇权的共治体制。董仲舒所策动的汉武时代及以后的“复古更化”,“就是一场宪政主义革命”，结果是建立了共治体制。从董仲舒一汉武时代到晚清，正常状态下的治理架构均为“共治体制”，尽管其间发生过一些波折。士大夫组成的士人政府与皇权间出现分立。士大夫一直试图对皇权进行控制和约束，两者之间经常冲突。相对于秦制的皇权绝对专制，共治体制具有一定程度的宪政性质。这是真正的中国传统，中国精神。

2011年8月11日，《南方周末》第31版发表易中天的文章《儒家的限政只能是徒劳——再与秋风先生商榷》，批评秋风的儒家宪政说。

易中天说，秋风看好的汉武帝恰恰是个皇权主义者。汉武帝采取很多措施集中央之权于皇帝，比如在宫廷之内另设政府叫内朝，权倾中外，架空外朝（政府），以便乾纲独断。后世的集权、专制、独裁即由此开始。这样一个人怎么能搞宪政？董仲舒明确主张中央集权和舆论一律，力主把“邪辟之

说”消灭干净，用国家意识形态一统天下。这才有了罢黜百家独尊儒术，也才有了文字狱。这是宪政还是专政？汉武帝和董仲舒谈不上“对秦制发动了一次根本性改造”。汉承秦制倒是历史上的共识。至于天意，皇帝愿意听你的，你就是代天立言；不愿意听你的，就是妖言惑众。　　易中天说，就君臣关系而言，春秋时期的大夫，与君主的关系是非亲即友，是帮忙的；秦汉以后的官员，与皇帝的关系是非奴即仆，是打工的。秋风所谓的“君臣共治”乃是一相情愿的想象。郡县制的核心是中央集权，皇帝拥有绝对的治权，但他做不到把天下所有事情都管起来，这就要雇人打工，于是有了各级官员。正如清朝满族官员见了皇帝自称奴才那样，君臣关系是主仆关系。在这种情况下，儒家的宪政有多少可能？把君臣关系变成主仆关系的是谁？是董仲舒，因为他提出了三纲五常。君为臣纲这个东西一出来，就从根本上杜绝了儒生抗衡皇权的可能，世界上哪有网眼抗衡网绳的？因此就是要服从、顺从。可以说，董仲舒摧残了儒生的精神和灵魂。当然，这些官员也形成了既得利益集团，把皇权当成命根子。皇权是皮，官员是毛。没了皇权，怎么捞钱？因此，维护皇权是官员们第一要务。

易中天的结论是，限制皇权是指望皇帝自觉，是一相情愿；以气节对抗强权，是得不偿失；用忠诚换取限政，是南辕北辙。因为你越是忠．就越得顺；越是顺，就越会助长皇权。结果是“风波亭”，是“袁崇焕”，是儒家得寸，皇权进尺。所有的努力都是徒劳。

易中天认为，对于中国历史仁愈演愈烈的专制独裁，儒家既“有所阻拦”，也“推波助澜”，可谓“功过参半”。因此，独尊儒术，不如博采众家。道家讲自由比儒家多，墨家讲平等比儒家多，孟子讲尊严也比孔子透彻。不必一叶障目，只在儒家这一棵树前守株待兔，应当放眼整个中华传统，发掘“尊严和自由”的资源。

2011年8月11日，《南方周末》第28版还发表了清华大学教授秦晖的文章《“改朝换代”与君主和平立宪的可能》，批评秋风的儒家宪政论是无根之说。秦晖说：“秋风先生最近说儒家是主张‘封建’的，而‘封建’就包含有‘宪政’，中国传统是尊奉儒家的，因此除了秦始皇时的短暂例外，在秦以前和汉武帝以后似乎从来就有‘宪政’。他这个论证链条除了古儒（注意不是汉武帝之后的法儒）主张‘封建’大致不错，其他几个环节都靠不住。即便在英国，‘封建’本身也并不是宪政（包括安茹王朝时那个大宪章，现在被渲染得很神，其实它与近代宪政并没有逻辑关系），否则都铎式王权、英国革命与光荣革命都无法理解了。而‘汉承秦制’后的中国，实际上搞的也不是古儒主张的那一套，不是‘封建’，当然更不是宪政。不过秋风先生的意思如果是说长期‘封建’传统下比较有可能向宪政和平过渡，那倒是真的。但遗憾的是，中国并不具备这个条件。”

1 陈明：《文化儒学：思辨与论辩》，四川人民出版社，2009，第131页。
2 景海峰主编《当代新儒家》，三联书店，1989，第17页。
3 方克立、郑家栋主编《现代新儒家人物与著作》，南开大学出版社，1995，第243页。
4 方克立、郑家栋主编《现代新孺家人物与著作》，第268页。
5 景海峰主编《当代新儒家》，第31-33页。
6 本段及以下几段引文，分见蒋庆《政治儒学》，三联书店，2003，第15、14、3、202-203、209、210、211、212、348页
7 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，商务印书馆，1987影印版，第35-37页。
8 本段及以下几段引文，分见陈明主编《儒教新沦》，贵州人民出版社，2010，第89-90、92、93页。
9 本段及以下几段．分见康晓光（仁政》，第xv、xxi、xvii、viil、xxviil、xxix、xlvi、xxxi、xxviii、xlv、xlvii页。
10 本段及以下几段引文，分见陈明《文化播学：思辨与论辩》，第149、28、35、119、128页。

第二部分 专题讨论

何迪：我们关注马立诚的文章大概有两年了。他连续发表有关中国当代社会思潮的系列文章，对当前的一些思潮做了比较详尽的介绍，对我们很有启发。我觉得，他的文章为大学提供了一个思考和讨论的基础。所以，博源基金会跟立诚商量，能不能把这些文章合集，再经过进一步加工，出一本小册子。今天，我们把大家请来，希望大家对马立诚的研究发表评论，奉献真知灼见。参加今天会议的有马立诚、雷颐、李循、秦晓、鲁利玲、高全喜、许章润、郑也夫、竹立家、章立凡、杨继绳、唐欣。

首先，请马立诚对中国当代社会思潮作一个总体性介绍，大家有不同的意见和相同的意见都可以发表。我们的目的是，为关注这方面问题的研究者提供一个更加广泛的视角，对当下的问题有一个更加全面的认识。

马立诚 八大社会思潮的基本脉络

很高兴能有这么一个机会跟朋友们相聚，把我的研究心得向大家报告一下，欢迎各位朋友指正。今天这个时候，美国正在发生占领华尔街运动，全世界左翼思想正在上升，半个月之前，我在新加坡国立大学访问，该校东亚所所长郑永年也跟我讲，中国左翼力量也在上升。当下我们是处在这么一个时段。

今天时间比较紧，当代中国八种社会思潮，一个小时讲完，每种思潮也就是六七分钟，就讲讲关键点吧。当今中国的八种社会思潮是：中国特色社会主义思想即邓小平思想、老左派思潮、新左派思潮、自由主义思潮、民主社会主义思潮、民族主义思潮、新儒家思潮和民粹主义思潮。

总体来看，当今中国社会这些思潮有两个特点。第一，都具有比较浓厚的问题意识，这是秦晓提出来的一个概括，确实如此。中国社会这30多年来的转型，一方面取得了辉煌成就，另一方面产生了很多问题。这八种思潮问世，都是要对症下药，要解决中国这些问题，因此它的问题意识很强。第二，八种思潮与西方思潮联系比较紧密。自由主义思潮不用说，百年来起起伏伏。社会主义思潮传到中国演变成为四种：从斯大林模式演变过来的毛泽东模式的社会主义，邓小平的社会主义市场经济，民主社会主义思潮，还有一个就是新左派的社会主义思潮。民族主义和民粹主义的理论框架，也是从西方来的。再看保守主义，我觉得保守主义的本义，是保存本民族优秀文化传统，并且用现代精神来阐释本民族文化精髓这么一种主张。一些新儒家比较贴近保守主义。保守主义并不拒绝自由和民主。现在有人说老左派也是保守主义，我个人觉得不妥，因为老左派保守的是毛泽东的以阶级斗争为纲，是批孔，这与中华民族的优秀传统文化相悖逆。还有，主张渐进就是保守主义吗？未必，比如中国官员大部分主张渐进，如果说他们趋于保守可以，但是说官员就是保守主义者，就未必准确。我觉得保守主义者应该是更加注重保守中国的伦理、道德、审美、语言，而不是保守皇权制度、太监制度、凌迟制度、裹小脚风俗。从这一点来看，海外新儒家和某些国内新儒家更贴近保守主义，因为这些新儒家赞成自由和民主。这是八种思潮的特点。

下面介绍一下八种思潮。

第一，中国特色社会主义思想即邓小平思想，这是中国的主导思想。邓小平思想有三个关键点。一是社会主义市场经济。哈耶克在1980年的时候，发表了最后一部著作《不幸的观念：社会主义谬误》。当时中国已经开始改革了。哈耶克在这本书里讲，社会主义就是计划经济，是中央指令经济。邓小平在1979年就提出社会主义可以搞市场经济。单就这一点来说，邓小平是超越哈耶克的，其他的比如宪政思想暂且不论。不过，邓小平在1979年的讲话没有公开传达。到了1992年南方谈话，就完全公开了，产生了巨大影响。邓小平提出社会主义可以搞市场经济，在体制上再造了中国。我们今天还是生活在邓小平思想的延长线上。2010年中国经济成就超过日本，也是邓小平思想的成就。二是邓小平1980年的“8·18”讲话。这个讲话迄今为止仍然是中共领导人所发表的关于政治体制改革的最尖锐的论述。邓小平提出了制度变

革。过去都说我们的制度是好的，只不过出现了几个坏人。但邓小平在这篇讲话里，讲到我们的制度不好。制度不好，好人也办不了事，连毛泽东也出现了悲剧。邓小平提出要改变这个制度。邓小平指出了五个制度上的弊端，即官僚主义、权力过分集中、家长制、特权现象、干部职务终身制。另外，邓小平在这个讲话中罕见地肯定了西方的政治制度。他说斯大林严重破坏法制这样的事情，在英、法、美这样的国家里不可能发生。这样一个少见的表态，可以使我们看到邓小平内心深处对世界各国政治体制的一些思考。三是经济体制改革大胆突破，政治体制改革多方设限。到了1986年，邓小平再度讲话提出政治体制改革的时候，就不提制度改革，而是提出调动工人农民的积极性，要提高效率。这是为什么呢？原因就是，在邓小平8月18日讲话的同一个月，波兰爆发了团结工会运动。团结工会运动进展迅速，10年时间政权就更迭了。在邓小平8月18日讲话之后不久，就有人向邓小平、胡耀邦进言说，中国也可能发生团结工会的事情，心怀不满的知识分子和工人在一起，也可能颠覆我们的政权。这就引起了中国领导人的紧张。在维护政权和政治改革的两者选择中，邓小平选择了维护政权。随着团结工会愈演愈烈，政治体制改革的步伐也越来越慢，向后收缩。当然，在1987年中共十三大的时候，还是有一个政治体制改革的小高潮。十三大报告里专门有一章就是关于政治体制改革，提出了七个措施。当时主要的进展就是邓小平提出的党政分开。到了八九风波以后，邓小平提出来要开好全国人民代表大会和政协会议，退回到原点上来了，以至于今天由于政治体制改革一再延缓，社会矛盾不断加剧，这也是邓小平留给我们的遗产。我为什么在这一章里要介绍一下关于新权威主义的争议呢？原因是今年法律出版社出版的《走向宪政》这本书收了吴稼祥一篇文章。这篇文章说，1989年3月，当时的中共中央负责人向邓小平汇报当时社会上关于新权威主义的争论。邓小平说：“我就是这个主张。”这本书公布了邓小平明确地赞成新权威主义，我就把新权威主义的争议也介绍了一下，给读者提供一个了解邓小平思想的参考。当时提出新权威主义的人，北方是张炳九、吴稼祥，南方就是萧功秦。新权威主义的主要观点是，经济改革优先于政治改革。在权威的主导下，开展市场经济改革，培育公民社会发展。当市场经济改革和公民社会发展到了一定程度以后，这个权威退出，再实现民主化。从1986年到1989年，这个争论比较大。新权威主义的意见遭到大多数人的反对，我看了一下当时郑永年、孙立平、黄万盛、秦晓鹰、王逸舟等人的文章，都是驳斥新权威主义的，要求政治改革。当然这些意见带有80年代中后期的时代特点。

第二，老左派思潮。老左派是毛泽东晚年思想的捍卫者。大家都是过来人，对老左派思潮都很熟悉。我把它分为四个阶段，围绕着四个问题展开。第一阶段就是围绕“两个凡是”的斗争。第二个阶段是1989—1991年间左派提出问一问姓社姓资引发争议。第三个阶段是1995-1997年邓小平去世前的四份万言书，当时很耸人听闻。第四个阶段是2002年到今天，左派要求再来一次“文革”。关于“两个凡是”的争论，根据新的史料，华国锋对邓小平出来工作还是赞成的，华国锋对于“两个凡是”的态度，到后来有所软化，最强硬的是汪东兴。所以，在第一波里，汪东兴是主要代表人，华国锋负应有的责任。到现在我个人仍认为，华国锋当时的思想体系还是“两个凡是”。当然，他在粉碎“四人帮”的斗争中立了头功，为人谦虚，宽厚、务实，这是他的成

就和长处。第二波、第三波的代表人是邓力群。我看过当时邓力群在《人民日报》发表的文章，他是提倡阶级斗争的。第三波以后邓力群身体逐渐不行了，到第四波的时候，代表人物是马宾，还有一个张宏良。现在这个第四波非常强劲，他们的主要阵地是乌有之乡、毛泽东旗帜网站等网站，还自己印书提出主张，要求为“四人帮”平反，再来一次“文革”，用“文革”的方法解决中国现在面临的问题。张宏良言论非常激进，他说“文革”中的红卫兵好得很，他说中国所有的罪恶都发生在广东，广东的道路就是30多年所走的错误道路的延续。他还批判1981年中共中央关于建国以来若干历史问题的决议，因为这个决议否定“文革”。张宏良说，自从这个决议发布之后，全国人民就迷失了方向，堕入黑暗中。张宏良现在已经成为乌有之乡发言人。当然乌有之乡里头又有一些人还嫌张宏良左得不够。

最近还有一个老左派袁庚华引起注意。他原是郑州肉联厂工人。“文革”当中起来造反，成为河南造反派领袖，是“二七公社”这一派的领导人。他因为“文革”问题三次入监狱。出狱以后，他到很多大学演讲，甚至到俄罗斯科学院演讲。他说“文革”是毛泽东的伟大创造。大鸣、大放、大字报、大辩论，载入史册。今后解决中国的问题，仍然要靠这四大来突破，他说，中国人民今天的主要敌人就是官僚资产阶级。官僚资产阶级是改革开放的最大受益者，造成了严重问题。资产阶级就在共产党内。他说西方的程序民主不错，但只是在选举的时候使用，平时局限很多，不如“四大”那么痛快，那么直接，那么猛烈。所以，程序民主加上大民主是今后解决中国问题的方式。他说中国左翼对邓小平的改革开放都持否定态度。他的主张就是“二三四”和“两个四”。二三四是什么？“二”就是程序民主加大民主。“三”就是解放三种曾经受到政治迫害的人。“四”是四种社会保障：医疗、教育、养老和基本住房。后来他又提出“两个四”。前一个“四”就是“四大”，大鸣、大放、大字报、大辩论。第二个“四”就是四个社会保障。他说中国社会矛盾越来越尖锐，已经到了爆发前夜。真正能够解决问题的不是自由主义知识分子，还是要靠毛式的群众运动，靠“四大”，最后突破官僚资产阶级的统治。袁说“大跃进”是展现了中国人民的风采。他说，1959年庐山会议，就是彭德怀和苏修结合在一起里应外合发动政变，被毛泽东粉碎。袁的整体思路还是老左派的思路，但是他有变化，加上程序民主了。

第三，新左派思潮。新左派新在哪里？有两条。一是思想资源不同。老左派巩献田反对《物权法》，他说《物权法》违背了苏维埃的立法原则。他的核心观点是斯大林主义。新左派不是这样的。新左派的思想资源是西方新左派，新马克思主义。像法兰克福学派，英美新左派乔姆斯基、詹姆逊，以及一些第三世界新左派阿明、萨伊德等。二是表达方式不同。老左派是大字报方式，情绪激烈，上来就骂，有过气之感，说服力比较差。新左派的文章比较西化，旁征博引，注意了形式逻辑，比较时髦。易中天说新左派这一套，老左派是玩不来的。新左派反对全球化，批判资本，批判资本主义，反对市场经济，反对中国加入世贸组织。他们认为中国的腐败是跨国公司造成的。他们说邓小平这一套，是偏颇片面的发展主义。邓小平南方谈话打开市场经济之门，为腐败和贫富分化创造条件。这是他们的一些核心主张。

近年来，新左派人物从主张民主转为否定和批判民主。比如王绍光最近很激烈，他讲选举不好，说各种民主形式中，选举是最差的一种。那怎么办

呢？王绍光提出响应式民主。就是老百姓有要求，政府吸收这个意见，按照这个做，这就叫响应式民主。王绍光进一步说，这实际上就是毛泽东的群众路线。响应式民主没有解决权力主体怎么产生的问题，他实际上还是儒家的民本政治。赵汀阳有两本书，《每个人的政治》和《天下体系》。他说民主没有正面价值，民主和专制是一样的，它们都会伤害一些人。比如民主利用多数伤害一些人，专制也伤害一些人，至于专制迫害的人非常多，这不过是一种故事。赵汀阳说中国古代的天下观，着眼于整个世界，是一种软文化，就是礼乐。中国的天下观能够解决当今世界的问题，而西方的人权、自由、民主解决不了当今世界问题。但中国的天下观怎么去解决世界的问题，他又语焉不详了。赵汀阳说人权不具世界性意义，没有得到世界各国的公认。其实人权得到了世界各国公认。

强世功赞成施密特理论，说政治的首要问题是敌我问题，政治是服从和不服从的问题，你不服从我，就要镇压你。乌克兰发生颜色革命，原来政权垮了，就是因为没有认清政治的本质问题是敌我问题，没有采取强硬的镇压手段，这个教训应该吸取。潘维提出，西方是权力意识，权力本位，中国是责任意识，责任本位。什么是责任本位？就是为老百姓办事。潘维也不谈权力怎样授予。许纪霖最近说，新左派近期演变成国家主义。这个背景就是2008年出现了中国模式说，新左派纷纷出来总结中国经验。汪晖提出，党国体制保证了中国的成功。王绍光、韩毓海讲国家能力，五百年来看历史，看了半天最焦点的问题就是国家能力问题。新左派过去批评市场经济，反对邓小平的“发展主义”，反对中国加入世贸组织，现在怎么转为赞美改革开放了呢？突然之间，新左派成了中国模式的解释人，好像过去30几年走过的路都是新左派倡议和支持的。其实，新左派最核心的就是反西方。现在有人说，中国拒绝西方普世价值，拒绝西方的发展道路，也获得成功。新左派就取这一点抬举中国模式，论证拒绝西方的合理性。这同样是出于反西方的目的。反西方就是目的，其他是手段。结果是，对中国的经济发展作出重大贡献的自由主义反而边缘化了。

新左与自由主义的争论，围绕下面几个问题展开。一是全球化。对全球化究竟怎样评价，以及中国是不是应该融入全球化。新左派对全球化持否定态度。自由主义支持中国融人全球化。二是中国国情定位。部分新左派认为中国已经演变为资本主义社会。自由主义者认为中国是后共产主义社会或威权主义社会。三是腐败的原因。自由主义认为恶性腐败的原因是体制存在很大问题，权力缺乏制约。而新左派认为，腐败是国际资本进入中国导致的。四是对“文革”的评价。新左派跑到“文革”这边来，有一段时候了。杜克大学的詹姆逊热烈赞颂“文革”，他说“文革”是释放了精神原子弹，邓小平否定“文革”，造成资本主义复辟。汪晖的文章跟詹姆逊的口径大体一致。崔之元有一篇长文，论述毛泽东“文革”理论的得与失。他认为“文革”的“大民主”是创造，可惜没有把大民主制度化。五是围绕普世价值的争论，即如何看待自由、法治、民主、人权。新左现在反对普世价值，这是很明显的。自由主义则支持普世价值。

第四，民主社会主义思潮。民主社会主义在中国曾经遭到诅咒。一是20世纪60年代，中国发表“九评”，挖苏修的根子挖到了伯恩施坦、考茨基，大批一阵。二是90年代苏东剧变之后，民主社会主义在苏联东欧抬头，咱们这

边就紧张了．出了十几本书批判民主社会主义。

民主社会主义就是不通过暴力革命，不推翻私有制，而是通过改革和扩大民主的途径来推进和实现社会主义。比如缩短劳动工时，提高工资，保障妇女权利，扩大选举等手段。国际工人运动中一直有这样的主张，与暴力革命派产生争论。到了第二国际中后期，恩格斯在去世前几个月写了（法兰西阶级斗争导言》，提出利用选举权扩大工人阶级的胜利，还说暴力起义方式过时了。改革派占了上风。伯恩施坦的很多论文把恩格斯这个观点发挥开来，成为第二国际中后期的指导思想。欧洲各国社会党秉承了这个思路，并组建了社会党国际。主张暴力革命的一派单独成立了共产国际。1997年，社会党国际主席来中国访问，中共和社会党国际建立了正常关系。社会党在30个国家执政，在129个国家成立了组织，而共产国际解散了。民主社会主义主要是用民主的手段进入社会主义，在社会主义实践中强调民主，这是民主社会主义的主要特色。当然民主社会主义的理论来源很多，有马克思主义，也有启蒙思想，人道主义思想，基督教思想。它主张政治多元化，主张混合经济，它的社会政策尤其为人称道，不过现在遇到问题了，就是福利保障。

在我们这边也有人主张民主社会主义。20世纪70年代末，改革刚开始的时候，李洪林就写文章，提出一个问题，我们建设什么样的社会主义？他谈了两条。一是要大力发展经济，发展生产力，阻碍生产力发展的就是错的；二是要实现民主，扩大选举。接着，王若水提出人道主义的社会主义，并且进一步提出反对异化。后来胡绳批评毛泽东的社会主义模式，比如割资本主义尾巴。李锐对毛泽东模式的社会主义的批评，是众所周知的。还有朱厚泽、高放，他们对斯大林模式和毛泽东模式都有很多批评。年轻一点的，比如王占阳和胡星斗。王占阳提出社会主义就是普遍幸福。什么是普遍幸福？王占阳说，公平、公正、自由、人权、民主等都是幸福的要素，社会主义是普遍幸福主义。胡星斗的《宪政社会主义》一文提出法治优先于民主，他说宪政没有姓社姓资的区别，但是要发展可控民主。谢韬提出民主社会主义救中国，这件事大家都了解，就不详细讲了。

我要特地讲一下华炳啸，他是西北大学政治传播研究所所长，出了一本书叫做《超越自由主义——宪政社会主义言说》，56万字，他说用了10年。他说自由主义有利于强人富人，不利于穷人。他不赞成自由主义。他说要坚持四项基本原则，坚持共产党一党领导，坚决反对多党制。同时，他又说宪政不分姓社姓资，真正的社会主义是全民民主，那种以为经济发展成功，就可以永保统治地位，是自欺欺人。他提出10个政治改革措施，一是全党最高权威机构是全国党员代表大会。全国党员代表大会选举两个机构：中央委员会和中央纪律检查委员会，这两个机构互不隶属，互相平行。二是全国党代表大会选出中央总书记候选人两人。由于总书记又是国家主席，国家主席须由全国人大确认，因此这两个总书记候选人应该到全国人大代表面前竞选，通过投票，获胜者担任国家主席，同时自动成为中共中央总书记和中央军委主席。总理也应当由全国党代会选两个候选人，到全国人民代表大会去竞选，选出一个获胜者。三是官员不应担任全国人大代表，每个人大代表都应经竞选产生，等等。他开出的药方，与目前国情结合比较紧密。从以上情况来看，民主社会主义的拥护者基本上是在体制里面，共产党内。

第五，自由主义思潮。自由主义思潮第一次起来是1970年代末。当时邓

小平思想和自由主义有一个“蜜月期”，这就是打破思想禁锢，打破僵化，打破精神枷锁，倡导思想解放。自由主义支持思想解放，支持农村改革，支持个体私营经济，支持改革开放。但当时文化禁锢已久，闭关锁国多时，相关著作很少，所以自由主义缺乏理论自觉。再加上80年代两度开展反对资产阶级自由化运动，所以在80年代没有人举起自由主义的旗帜。八九风波之后，自由主义陷入低谷。1989年下半年到1991年，左派讨伐改革开放，狠批了自由主义。1992年，邓小平发表南方谈话，思想解放运动重新掀起势头，自由主义再度浴火重生。这一次复起，首先是经济自由主义亮明了旗帜。当时很多老一辈经济学家如吴敬链、厉以宁、董辅礽等人为推动倾向自由主义的经济改革起了很大作用。中国确立了市场经济作为经济改革目标之后，学界就市场经济和国家体制的关系，市场经济和经济体制的关系以及与法治的关系，展开了深人探讨，形成了建设法治国家、小政府大社会、推动宪政等一系列自由主义的共识。这个时候的自由主义的理论自觉也不断增强，因为经过80年代的翻译大潮，知识界重新吸取了世界思想资源。当时老左派反对发展私营经济，对市场也持有负面看法，给执政层造成很大压力。执政者有必要借助自由主义来平衡当时的左派政治力量。自由主义获得了一个生机。90年代中后期，自由主义以学理形式公开登台。李慎之开头炮，还有徐友渔、刘军宁、朱学勤、秦晖等学者先后发表文章阐述自由主义。当然，也有人说秦晖是民主社会主义，有人说他是自由主义里面的左翼。当代中国自由主义的主张陆续展现出来，基本概念是宪政民主，保护私人财产，保护个人权利和个人自由。

自由主义在这一阶段的扩展取得了成果。比如十五大承认私营经济是社会主义市场经济的重要组成部分，提出建设法治国家。另外，小政府大社会的观念也成为社会共识。后来修改宪法，把保障人权也写入宪法。这些都是自由主义极力主张的。当时，经济自由主义的领军人物一度进入决策中心，对于当时发展市场经济起了很大作用。

但是，后来自由主义又遭遇新的困境。首先是1998-2002年国企改革下岗职工3500万，很多人成为弱势群体，下岗人员对缺乏法治和民主的市场竞争产生反感，滋生一种反市场反竞争的情绪。国企买卖过程中有很多“黑箱”作业，私相授受，更加剧了弱势群体对市场的不满。再有，自由主义知识分子内部分化，造成的杀伤也很大。第三是2008年美国金融危机到现在，西方经济陷入困境，新自由主义理论遭遇重创，国际左翼力量上升。当然，更为根本的是，自由主义在中国的空间一直受到压抑，这是总体大环境。你强调宪政和法治，就会导致权力者的权力缩小，这当然在一些当权者那里引起反感。这些因素使自由主义再次陷入困境。

自由主义的韧性很强，有起有伏是常态。至于自由主义与新左派的争论，一般认为是从1997年汪晖发表的有关现代性问题的长文开始的，但实际上是1995年刘东和雷颐在《二十一世纪》发表了批评崔之元和甘阳的文章开始的。我这本书里介绍了这次争论，也是做了一个历史考证。

第六，民族主义思潮。民族主义是以血缘为基础的排他性的情感和意识。它是非理性的，缺乏价值内核，什么样的势力都可以利用民族主义。民族主义里面压制个人自由和权利，是集权性质的，是专制的。民族主义是一把双刃剑。比如民族主义在政治上主张一族一国，就是国家边界和民族边界

应该重合。所以鼓动民族主义将来要吃亏的。英国思想家伯林说，受过压迫民族的民族主义就像压弯的树枝一样过度反弹，力量非常大。

就国内的民族主义来看，一个是上层的知识分子圈子的小范围讨论，1990年代中期就开始了。《战略与管理》发表过两期关于民族主义的讨论。何新最早提出进行爱国主义教育，抵制西方。还有季羡林提出三十年河东三十年河西，说全世界要依靠东方文化解决问题。再一个是大众民族主义崛起，从1996年《中国可以说不》开始。这本书发行300万本，引起极大反响。后来出了许多书，煽动民族主义。

当前的民族主义有三个主要内容。一是仇恨西方。比如《中国可以说不》、《妖魔化中国的背后》、《中国站起来》、《中国不高兴》等著作，说要焚烧好莱坞，说美国媒体对中国的所有报道都是妖魔化中国，说西方是世界的病灶，西方就代表着侵略、掠夺、奴役、谣言、不平等。还批判五四运动，批判蔡元培、陈独秀、鲁迅、胡适，说他们主张西化，给他们戴上了卖国贼的帽子，总之比较情绪化。二是反对全球化，反对中国加入世贸组织，主张中国在经济上光荣孤立。像《全球化阴影下的中国之路》、《威胁中国的隐蔽战争》、《碰撞》等著作，作者们说，如果加入世贸组织，中国的经济就会完蛋，工厂都要倒台，农业更甭提跟人家竞争。好在我们中国很大，可以光荣孤立。三是军事冒险。比如《中国梦》、《C型包围圈》等著作，提出战争崛起论，战争也是中国的机遇，要打仗，在战争中和美国争夺世界冠军。

有些学者认为当前民族主义非常狂热，它的背后常常就是种族主义甚至是法西斯主义。现在民族主义已经发展成为国家主义，比民族主义更政治化。

第七，民粹主义思潮。民粹主义是反精英的，以穷人的是非为是非，极端平民化，比如“卑贱者最聪明，高贵者最愚蠢”。民粹主义反对程序民主，反对代议制民主，主张直接大民主。民粹主义在经济上主张均贫富，要求结果平等。民粹主义是反市场的，害怕竞争。其典型言论就是：“你也是人，我也是人，为什么你这么有钱？”他不会问：“你也是人，我也是人，我为什么没有发明微软视窗？”还有，民粹主义主张革命道德至上，革命道德高于法律，只要是革命行动，杀人放火也可以。民粹主义热衷于街头运动，热衷于暴力，热衷于“大翻个”，不耐烦改革。民粹主义崇拜魅力型领袖，容易被魅力型领袖利用。民粹主义也是空心化的，它适用于任何一种意识形态。俄国民粹派说，谁反对我们，谁就是我们的敌人。从这里看，民粹主义也是专制的、暴力的。当然，民粹主义是一种抗争手段，要求解决社会不公问题，但是这种解决问题的方法具有很大的破坏性，我们中国历史上的教训太多了。

我举几个例子。比如前几年在网上热炒“富人原罪论”，炮打茅于轼，再比如2007年重庆钉子户拒绝接受法律裁决。还有杨佳杀了六名警察，很多人称赞他的暴力手段，不同意判他死刑。再有湖北小姑娘邓玉娇的事件，我们当然极为同情她，痛恨那两个调戏她的小官。但是她杀了人，的确存在防卫过当的问题。然而大批网民赶到湖北力挺邓玉娇，有关方面就不敢追究防卫过当的问题，而且把她从修脚的岗位调到电视台工作，这是屈从民意对司法的干扰。当然，官僚干预司法的问题更多。总之，由于腐败丛生、贫富分化，民粹主义正在兴起。

第八，新儒家思潮。海外新儒家牟宗三、唐君毅、徐复观、张君劢等人，在1958年写过《为中国文化敬告世界人士宣言》。文章有两个主要内容。一是提倡心性之学，成圣成德；二是提出民主自由。国内新儒家蒋庆就说海外新儒家完全不对头。蒋庆说儒家不赞成自由、民主和人权。儒家讲等级制，怎么能提倡自由民主？孔子和小偷，权重多么不同，但也要一人一票，这是多么不合理的一个制度，所以民主选举断然不能。蒋庆提出，最重要的问题是国家政权问题，不以儒家思想统治中国就是非法政权，以儒家思想统治中国就是合法政权。张祥龙说，蒋庆这些主张不行，政权怎么能交给你呢？退一步，我们要求建立一个小的儒家特区。特区是农耕社会，实行农历、中医、读经，举行科举考试。再看康晓光，他对现实的不满比在座的诸位要激烈得多。他说现在中国腐烂了，这样的中国怎么能让人爱？怎么解决中国的问题？不能靠民主，民主解决不了经济增长问题，也解决不了腐败问题。他要求让儒家知识分子掌握政权，建立儒教，实施仁政。另外一位新儒家陈明说蒋庆是原教旨主义者，自由民主和人权是从每个人心中滋生出来的东西，我们新儒家如果不能正视这一点，怎么复兴中华？陈明赞成宪政，同时要建立儒教，结果两头不讨好。这边说他不是真正的儒家，那边说他不是真正的自由派。还有一位郑家栋，原来是中国社科院哲学所中哲史主任，曾出版多部解释儒家的著作，被誉为长江以北的儒家领军人物，足以和海外新儒家抗衡。2002-2005年，他利用多次访问美国的机会，先后与四个年轻女子伪装成夫妻，把这四个女人偷渡到美国。为什么这样做？郑家栋说，是为了让这些女子到美国过好日子。结果，郑家栋犯了罪被判刑，网上骂声一片，对大陆新儒家打击很大。另外，学者秋风近年发表文章说，中国古代社会就有宪政。他认为秦始皇之前和秦始皇之后都有宪政，孔子建立了公民社会，儒家知识分子构成了宪政力量。很多学者质疑秋风的见解，易中天、袁伟时两位在《南方周末》发表文章批评秋风，引起一场辩论。秋风还说蒋庆是30多年来唯一的思想家，其他人物如浮云耳。评论家熊培云说，好多人怎么一研究儒家就不会说话了？这是针对秋风说的。

以上提纲挈领地介绍了当今中国八种社会思潮，详细内容请阅读这本书。

杨继绳 对当代社会思潮的几点看法

马立诚在发言中提出，除了介绍居于主导地位的邓小平思想之外，还介绍了老左派思潮、自由主义思潮、新左派思潮、民主社会主义思潮、民族主义思潮、新儒家思潮、民粹主义思潮。我认为，这些思潮是存在的。

社会思潮不等于学术思想。但每一种社会思潮可以从某种学术思想中找到思想资源，每一种学术思想也可以从社会思潮中吸取营养。社会思潮有两个特点，一是流行性，是一时流行的，因而也会随时间而变动的；二是民间性，不是官方的，但会受到主流动意识形态的影响，也会影响主流意识形态。

我在2001年发表的《跨世纪的争论》一文中写道："当今，在中国主流意识形态两侧，有两种思想派别进行着激烈的论战。右侧是自由主义，左侧是新左派。这场论战已经进行了两三年，目前有愈演愈烈之势。"这篇文章反映的是十多年以前的情况。时过境迁，最近十来年，社会思潮发生了哪些变化呢？

第一，可以公开讲宪政民主了。十年前，我把《跨世纪的争论》给李慎之看，他在2001年1月13日给我写了一封两千多字的信。他在信中最后说："自由主义者与新左派还有一个差别，前者主张制度创新，其实也就是西方已有的'民主宪政'，但是他们不敢说出口。后者则根本无纲领，或者其纲领就是激烈批评自由主义。"那时，李慎之说"'民主宪政'说不出口"，为什么说不出口？当时的政治条件不允许。不久，广东的一位左派拿到了我这篇文章和附在后面的李慎之的信，他好像抓住了"重要罪证"，连呼"好东西，好东西"。他写道："在自由主义者还说不出口的时候，如果我们还三缄其口，不用多长时间，他们就会说出来了！"他号召共产党员起来批判"民主宪政"，不要让自由主义者"说出口"。2006年，贺卫方在杏林山庄的一个会上真的"说出来了"，我当时在场，为他鼓掌。会后，就掀起了一场对"西山会议"的围剿。今天，不仅可以在会上说"宪政民主"，也可以写成文字，这不能不说是一个变化。这个变化是社会状况变化的结果，也反映了十年来社会状况的变化。

第二，竟然公开肯定"文革"了。十年前，老左派否定"文革"，但肯定1950年代；而新左派由于没有经历毛时代，不知道毛时代中国人的生存状况，只是模糊地"把毛抽象为一种社会公正的符号"，他们就是从这个意义上肯定毛、崇拜毛的，但没有人提出回到毛时代。今天，似乎"文革"的伤痛已经痊愈，回到毛泽东时代，回到50年代，甚至搞第二次"文革"的言论也可以公开说了，而且是高调门地说出来了，公开为"四人帮"平反的话也说出来了。

第三，各派均有分化。有的自由主义者转向了左派，有的左派转向了自由主义，但是，自由主义的分化似乎更厉害一些。这反映出十年来政治体制改革的停滞，自由主义的处境恶劣了。同时，自由主义和左派的诉求也和十年前不一样，这与大家关注的变化要关，因为社会问题的焦点变了。

第四，社会思潮更加多元化了。十年前，新左派（包括老左派）和自由主义两军对垒，今天社会思潮多达八种，也许还更多。例如，国家主义、国

家社会主义（即纳粹），也是存在的。这也许是近十年来利益多元化、社会角色多元化在社会思潮中的反映。

从政治制度设计来看，八大思潮可归结为两大思想体系。上述种种思潮表现为价值层面、文化层面、社会诉求层面，但从构建政治体制来看，从人类的社会实践看，不能说有一种思潮就有一种制度追求。我认为，从制度构建这个角度看，只能有两大思想体系：个人主义和集体主义。一旦进入制度层面，其他种种社会思潮都会汇集或依附在这两大思想体系之中。

这里说的个人主义，与利己主义、自私自利不是一个概念，它是与集体主义相对立的概念。个人主义与集体主义相对应；利己主义与利他主义相对应。个人主义和利他主义相结合，这是西方文明的根基，是基督教的核心教义，也是产生于西方文明并促进西方文明发展的动力。波普尔认为，“在人类道德的发展历程中，还没有其他跟它一样如此有力的思想。”“个人主义的基本特征，就是把人当作人来尊重，就是在他自己的范围内承认他的看法和趣味是至高无上的。纵然这个范围可能被限制得很狭隘，也就是相信人应该发展自己的天赋与爱好。”个人主义者认为，无缘无故地压制别人的任何能力都是错误的。基督教徒会说，其错误就在于违背了上帝对人的设计。只要除去自由运用人类天才的阻碍，人很快就能满足不断扩大的欲望。个人活力的大解放，其结果是生产力的大发展。

这里说的集体主义并不是与分散主义相对应的概念。尽管集体主义不完全否认人与人之间的互助友爱，但提倡对个人自由的限制，对个人利益的剥夺，对个人尊严的损害。苏联、东欧和改革以前的中国，就是集体主义思想构建的制度体系。我们经历了几十年集体主义的制度，每个人都是有亲身体会的，我就不多说了。我们的改革，就是为了从这种制度中走出来。

人，一半是天使，一半是魔鬼。如何把成千上万既具有创造性又具有魔鬼性的人组织起来和谐相处，即如何组织社会生活？诚然，组织社会生活需要权威，怎样防止组织社会生活的权威变成压迫人类的恶魔？这是人类社会探索了千百年的古老难题。两三百年前，随着工商文明的发展，出现了两种不同的思想体系，梁启超敏感地看到了这一点。他引述了颉德（即英国哲学家基德，著有《社会进化论》）的话：“今之德国，有最占优势之二大思想：一曰麦喀士（即马克思最早汉语译名）之社会主义，二曰尼志埃（尼采的早期汉语译名）之个人主义。麦喀士谓今日社会之弊在多数之弱者为少数强者所压伏；尼志埃谓今日社会之弊在少数之优者为多数劣者所钳制。二者皆持之有故，言之成理。”。这“持之有故，言之成理”的两种理论，使得人类对千古难题的探索出现了两种不同的理论和实践路线：第一条线：集体主义一行政整合一公有制一计划经济一专制政治一封闭社会；第二条线：个人主义一契约整合一私有制一市场经济一民主政治一开放社会。这是人类文明发展的两条平行线。这两条平行线不能交叉，不能重合，却相互感应，在感应中一定程度上吸收对方积极因素。在这两条平行线之间，因专制程度（自由程度）不同，有一个广阔的过渡地带。这两条平行线的极端把对方当成势不两立的异端加以攻击，两个极端还不停地争夺中间地带。数百年来，这两条线不断地摩擦、碰撞、互补、融合。但从总的趋势来看，随着社会的发展，人的个性不断得到解放，自由主义不断得到张扬，个人的尊严逐渐得到尊重。

如果在这两大思想体系中选择，我们在构建制度时，应当选择哪一种思

想体系呢？我们会毫不犹豫地说：选择个人主义的思想体系，也就是“把人当人看”的思想体系。

我认为，对于流行于社会的各种思潮没有必要寻求共识，也不可能找到共识。有人说，政治改革要“谋定而后动”，没有共识，怎能定“谋”？寻求各种思潮的共识和政治体制改革的共识是两回事。政治体制改革是要有共识的，这种共识已经大体上达到了。我们走出了集体主义思想体系构建的体制，就证明这种共识的存在。你是选择苏联的制度，还是选择民主宪政？我想，经过百年来的社会实践，经过在集体主义体制中几十年的切身体验，这点共识应该是有的。

社会思潮活跃是社会活力的表现，当然是一件好事。对于各种思潮需要妥协和包容，用最大公约数来妥协，用最小公倍数来包容。在文化和价值层面上，在社会诉求上，各种思潮是平等的，都有自己存在的合法空间。当然，不同思潮之间是有争论的，但争论要尊重对方，要遵守法律，不能用辱骂和恐吓。

我们千万不要有这种企图：把种种思潮统一起来，将行政权力确定的“核心价值”定于一尊。如果这样做，就会伤害个人自由、个人利益和个人尊严。只有百花齐放，百家争鸣，思想文化才能繁荣。最近，中国共产党十七届六中全会提出了建设“文化强国”的战略，要繁荣和发展文化，这是一件有战略眼光的大好事。怎样繁荣和发展文化呢？从中国历史上看，凡是“定于一尊”的时候，文化就衰落；凡是中央政权无力管的时候，文化就繁荣兴旺。春秋战国创建的文化，两千年后还在光芒四射；民国初年，也是一个小的思想文化的繁荣时期。要知道，繁荣文化的最为重要的条件就是自由，特别是思想自由和思想表达自由。如果为了捍卫“核心价值”，排斥和打压“普世价值”和其他种种思潮，认为这样才是保卫“文化安全”，那是非常危险的。按这种想法实践，必然摧残文化，和中共十七届六中全会提出的目标是背道而驰的。

（杨继绳，炎黄春秋杂志社副总编样）

雷颐 紧贴当代中国社会脉络

立诚兄的“当代中国社会八种思潮”，对今天这种社会思潮作了细致的资料搜集、整理和分析，甚有意义，引人深思。我认为，这些思潮如此不同，有的针锋相对、截然相反。从“学风”上说，产生这种分歧很重要的一点，就是当代中国社会的“话语”是否紧贴中国社会的脉络。

大学时代，“中国古代思想史”是我的专业课之一。当读到明末清初学风突变，以黄宗羲为宗祖的浙东学派坚决主张“言性命者必究于史”，钱大昕强调以读史来救治当时学风之弊，对长期的“经”、“史”两分强烈不满，章学诚进而提出“六经皆史也，古人不著书，古人未尝离事而言理”、“盈天地间，凡涉著述之林，皆是史学”、“圣如孔子，言为天铎，犹且不以空言制胜，况他人乎？故善言天人性命未有不切于人事者”、“近儒谈经，似于人事之外别有所谓义理矣”等论述时，我并未理解其中大有深意，反不无轻慢地以为饾饤琐屑。

或许，只有岁月才能使人理解深刻。这些年，我对“唯文本是信”的荒诞与危险感觉越来越强烈，认为越来越严重的“唯文本”阅读，是当前值得重视、应当警惕的“学风”之一。这种“纯文本”阐释，舍去历史，通篇都是最新潮、最时髦的“学术话语”，以此歪曲历史使之符合“理论”。而“趋新若鹜”的青年学子，格外容易被其震住、唬住、迷住，不知不觉便戴着这种“有色眼镜”看待历史与现实。因此，我经常不厌其烦、不惮重复地写文章，提出要透过“文本”，要看到“文本”之后的历史实在，指出“纯文本阐释”有可能造成非常严重的后果。这时，30年前读过、当时并未理解、几乎已被忘记的浙东学派突然浮现出来，真正体会到他们对“不切人事”、“离事而言理”，这种貌似饾饤的“学术批评”和对“史”的强调，其实是饱含着历经一个王朝覆灭劫后余生者的椎心泣血之痛！

例如，在今日中国的种种文化现象中，最突出或最引人注目的当然是“流行文化”或“大众文化”的出现，即“文化”通过技术或“文化工业”大批量“复制”，成为行销的商品。这种“文化”或“文化现象”，无疑有着不容忽视的缺欠。战后，在美国最终形成的法兰克福学派，以“流行／大众文化”最为发达的美国为典范，对“流行／大众文化”的社会意义作了鞭辟人里的分析和批评，可谓振聋发聩，确有启发和借鉴意义。这样，今天中国的“文化批评”者们自然可以顺理成章地“引用”法兰克福学派的文化批评理论。不必细举，读者只要稍稍翻阅有关文章，便可发现多数几乎是“全盘照搬”法兰克福学派的理论。不过，认真思考一下，把这种在“发达资本主义社会”中产生的、对“发达资本主义”进行批评的理论全盘照搬过来，并不是完全没有问题的。或者说，其实也不符合法兰克福学派批判精神的实质。

20世纪30年代初，法兰克福学派在德国的法兰克福形成，不久就面对着法西斯极权统治的威胁和迫害。因此，它的批判锋芒首先针对法西斯主义和极权主义。它对法西斯主义作了激烈的批判，但对斯大林的苏联也作了程度不同、有的还是相当严厉地批判和否定。它的晚期主要代表人物之一的哈贝马斯还提出了“左派法西斯主义”这一引起激烈争论甚至备受批评的概念。对

这种批判，人们可因种种原因或是赞同或是反对，但应该承认，它首先是一种深刻的政治批判，是一种反对政治专制、极权的理论。不错，它对“自由主义”也有严厉的批判，但它是从“自由主义”对“自由”的要求和坚持并不彻底（它认为是这样）这一角度来进行批判的，而不是对自由本身进行否定。尽管他们对美国、对自由资本主义制度也有着非常严厉的批判，甚至将其与法西斯独裁相提并论。但值得玩味（或说具有讽刺意味）的事实是，当面对法西斯的迫害而不得不流亡他乡时，在社会主义的苏联和自由资本主义的美国之间，他们最终还是选择了美国。而且，一旦“自由”受到法西斯主义的威胁，他们还是清醒地意识到在现实中“自由”与法西斯的本质区别，它的不少成员甚至挺身而出直接为“自由”而战，如著名的马尔库塞在二战时还加入美国的战略服务处。对“纯学术”、“纯理论”与现实之间的差别的重要性的这种自觉认识是非常难能可贵的。这一点非常重要，是不应忽略但恰恰为中国的某些学者无意或有意忽略掉的。

战后，法兰克福学派“身居”美国已久。面对这个政治虽然相当“民主”“自由”、“政治批判”几乎可以无所不言但其政治统治实际十分稳固的社会，法兰克福学派在这种语境中自然从“政治批判”更多地转向“社会批判”。实际上，他们认为，政治批判的初步任务已经完成。这样，他们主要是通过对美国的社会和文化关系的分析，提出了“文化工业”的概念，认为大众文化以科学技术为载体，利用各种传媒，使“文化”成为一种“标准化”工业生产的商品。这种以商品行销为目的的流行文化的大批量生产已经达到无孔不人的地步，制造、左右人们的口味、情趣乃至习性，使人变成一种没有思考能力、没有意义的“平面人”、“单向度的人”。其中隐含着复杂的经济、社会和心理意义，他们进一步指出在“民主”“自由”的社会体制中，“大众文化”成为社会价值和意识形态的主导者和宰制者。由此，他们对大众文化做出了激烈而深刻的批判。当然，这种激烈的批判理论能在美国社会“发扬光大”，这本身又构成某种“悖论”。

当我们的社会由“计划”走向“市场”的时候，必然也会有某些“文化”走向市场，会产生、出现流行文化及其附生现象。但这并不构成机械照搬“批判理论”的理由。因为这种产生于“发达资本主义”的理论与一个刚刚开始“转型”的社会很难完全契合，“大众文化”的意义在我们当下环境中与在美国社会中的意义也非常不同。其实，在我们具体的历史语境中，正是对信息的单向输控，如“文革”期间只有几个“样板戏”进行强制性观看，才使人变成简单、贫乏、机械、空洞、苍白且没有思考能力的“单向度的人”。今天，像画廊、音像公司等“文化商业”机制的出现，当然有诱使艺术家“向钱看”的负面影响，却又实实在在地为“另类艺术”的存在提供了新的空间。恰恰是这种机制打破了“单向度”，提供了多样化的可能。可见，“大众文化”在转型的社会与“高度发达”的社会的意义是相当不同的。在转型社会中，第一步的任务其实还远未完成。有论者以自己在美国的经验，感叹马尔库塞的《单向度的人》对美国社会的批判可谓“字字矶珠”，入木三分。我以为，这说明《单向度的人》紧紧抓住了那一特定社会的问题，但惟其如此，它与其他社会的距离必然也就越大，它的局限性也就越大。所以，当与之不同的另一社会“引进”这一“批判”时，就更要慎重，更要对其作一番“规模不小”甚至是“伤筋动骨”的加工改造，才能真正得其神髓。另外，法兰克福学派的一些成员强调，他们对“大众

文化”进行的是“激进的而非保守的攻击”，这一立场，是非常值得重视和深思的。

法兰克福学派对启蒙、理性的批判也为一些中国学者亦步亦趋，竞相仿效。似乎中国的背景就是法兰克福批判的背景，“启蒙”已经完成，现在是批判、清理“启蒙”、“理性”、“人道主义”的弊病的时候了。在这一点上，中国有学者写道：“后结构主义思想家对启蒙运动以来通行于西方的主要理念如文明、进步、理性、科学、技术、民主、人道等都进行了批判性再思考”，并实际以法兰克福的观点论曰：“人道主义的理念中蓄含着反人道的因素，它与种族主义和社会达尔文主义并辔而行。不管是在学理的层面还是实践的层面，欧洲的人道主义都表现出了强烈的攻击性和排他性。德国法西斯对犹太民族施下的恶行，乃是启蒙话语逻辑发展的必然，那不过是将隐藏在人道主义信念中的反人道主义从殖民地搬回了欧洲实践。”认定“中国的五四文化运动，大体上是将欧洲的启蒙话语在中国做了一个横向的移植”。由此指责“五四那一代学者对西方的殖民话语完全掉以了轻心，很多人在接受启蒙话语的同时接受了殖民话语，因而对自己的文化传统采取了粗暴不公正的简单否定态度”。对这段“理论”与“历史”都充满谬误的文字的评析不是我的任务，引征此段文字只想说明，某些中国学者是如何不顾中国的历史与现实背景而机械照搬的。似乎，中国当下的主要“问题”与“启蒙”早已完成的发达社会一样，是要对文明、进步、理性、科学、技术、民主、人道等观念作一番批判和清理。对启蒙的彻底否定，与“现代性”问题紧密相联。也就是说，他们要放弃一系列得到长期的历史经验支持、被证明问题虽然多多但实际仁却没有比之更好的观念和体制，而要完全重新设计一整套理论上“完美无缺”的观念和体制。法兰克福的批判的实际效果，只能是对启蒙运动以来所产生的“现代性”的种种弊病的纠正，而不是（因为不可能）根本上的废止。相反，这种理论在中国的“横向移植”的后果便是使正在艰难催生的“现代性”更加难产。

这也说明，同一种理论在“纯学院”背景中与“泛政治”背景中的效果是非常不一样的。从知识社会学的角度说，学者对一种“知识”所产生的社会效果尤应加以注意。一种学说、观念如何成为一种意识形态，是一个非常重要的历史和现实问题。这个问题一旦提出，我们就离开了“纯学理”的内在整体性，进入了学理、观念在特殊历史脉络中的政治、社会和经济等方面是如何被运用的这一层次。这样，我们必然不得不离开“纯学理”、“纯观念”的领域。因此，这时我们重视、追问的不是“文本”(text）中的观念的“普遍”意义，而是要解释、说明、强调这些观念在“当事者”所处的特定“脉络”（context）中是如何显现的，具有哪些“特殊”的意义。也可以说，一种“社会化”的知识被化约、抽象之后便具有了普遍性，但同时也便具有了危险性。普遍性程度越高，危险性也就越强，所以对这种“社会知识”的引介尤应慎之又慎，而如何将其与一个特定社会的脉络“接脉”，亦即前面所说“伤筋动骨”的加工改造，则是一个更为复杂、艰难的问题。

法兰克福学派的领袖人物霍克海默曾经说过：“一部著作越伟大，就越植根于具体的历史环境之中。”法兰克福学派之所以能历久弥新，几十年盛而不衰，就在于它能紧随“具体的历史环境”的变化而变化，始终能够提出“这个”社会的主要问题。这样，才能真正保持锐利的锋芒。而当下某些中国学者的病症，恰恰在于游离于“具体的历史环境”之外，所以他们的手中之剑看似

锋利，实际却是“塑料的”；锋芒所向，恰与乃师相反。充其量只是一种“理论透支”，以“透支”来购买一时的“理论快感”，最终要加倍偿还，甚至会破产的。

总之，中国某些学者面对的其实并不是中国的主要问题，而是另一社会的问题。这说明，尽管一些理论本身非常有价值、有意义，但并不能不假思索地“食洋不化”,只有在“引进者”对自身的语境有深刻了解，能把这些理论作一番认真的思考和真正消化后，使之与具体环境有机相契，才会成为真正的“解剖刀”。否则，这只是一种避重就轻的高深、时髦的显示；甚至有可能适得其反，不仅无益，反而有害。

雷颐，中国社会科学院近代史研究所研究员

高全喜 归纳社会思潮需要建立谱系

非常高兴听到马立诚的这个研究报告。我觉得，他的报告不属于专业性的学院派研究，而是一种观察报告。作为一位敏锐而深刻的社会政治评论家，马立诚对于当前中国诸种社会思潮的把握、分析和评论，具有鲜明的时代性和批判性，寄托着他本人的深思和忧虑。我认为，处于转型社会的今日中国，在纷纷扬扬的各种社会思想场域中，马立诚的这份尖锐、犀利、富有洞见和批判力的报告，是恰逢其时的，我们需要这类简洁有力的路线图分析。它可以戳穿一些所谓深刻思想的假象，把社会真实的面向呈现出来，把某些人的用言辞包装的嘴脸揭示出来。在这份报告中，马立诚秉承以往作品的一贯风格，立场坚定，眼光敏锐，富有社会观察家的思想穿透力。鉴于时下的社会状况很混乱，从上到下，莫衷一是，因此，我们这个社会很需要这类作品。褒扬的话不多说了，下面谈几点有待改进的意见。

第一，社会科学不可能有所谓绝对客观的东西。我想，马立诚无意做客观性的定量、定性分析，他的报告想必是蕴涵着他本人的价值立场。然而，我们从他的报告中，只是看到了一种平行排列式的有关八种社会思潮的分析与解读，看似清晰、明确，但追究起来，却是隐含着某种混乱。我要问的是，这份报告是基于何种理据或标准，把中国社会的各种思潮分解和归纳为八种，而不是七种或九种呢？也就是说，马立诚需要在导言中给出一个说明或论述，甚或一个标准系统，从而对为什么把中国当前的各种思潮概括为八种，给出一个理论性的交代。进而，我甚至还有一点建议，我对八种思潮的平行排列并不是很赞同。我觉得，中国的各种社会思潮虽然很混乱，但还是有一种隐含的谱系的。也就是说，有一个不同位阶的谱系，目前的八种思潮的分析，只是一种片面性的分析，缺乏纵深性的分析。所谓纵深性的分析，就是要有一个立体性的思潮分类的谱系图表，也许最重要的是两个或三个思潮，其他的都是衍生出来的，最后，才是你分类出来的八种思潮。如果仅仅只是从这些思潮产生的时间角度及其先后顺序予以排列，显然有些失之简单。

第二，关于对一些思潮的具体看法，我总体上觉得，马立诚的论述是清晰、到位的，但对个别思潮，我觉得尚需进一步加强描述。例如，关于自由主义思潮，我觉得论述得较为薄弱，甚至有些悲观主义的色彩。我不太同意作者对于当前中国自由主义思潮的基本定位，我觉得过于看重一些表面现象了。确实，由于意识形态的主导作用，在主流的媒体上，自由主义思潮受到打压，处境险恶，思想和理论表达上显然处于劣势，在一些著名的大学讲堂，也受到某些别有用心的左、右派理论家们的诋毁。但是，我们应该看到，中国社会这些年来的发展演变，很多方面得益于自由主义思想观念的传播。中国改革开放的一系列成就，甚至已经转变为一些既成的经济、行政与社会的制度，得益于自由主义的培育。从某种意义上说，在今日的中国，绝大部分中国人的权利意识、公民意识、法治意识和市场经济意识的形成，是自由主义思潮所造就出来的。我认为现代中国的底色应该是自由主义。传统的社会主义，只不过是特色而已，但由于把持着舆论与宣传的机制，强行把

特色说成是独特性，说成是中国模式。关于普世价值的争论，我们就很好地看出了思想纷争中的吊诡。所以，我认为，关于自由主义思潮，要有两重视角，一重是官方视角，一重是民间视角。自由主义思潮究竟处于何种状态，要从这两个视角来看。自由主义思潮在中国当然不可能畅行无阻，因为我们没有一个言论自由表达的制度平台。但是，我们也要看到，这30年来自由主义所推销的一系列观念与价值，已经深入人心，变成大多数中国人的诉求。不管是政府官员，还是普通民众，如果窥测到他们的内心，每个人都有独立的权利意识，都赞同一个民主的社会，都对腐败和官僚专制有切肤的痛恨，都希望法治与人权，这些已经变成了一个实实在在的社会生活本身的东西。你说它是自由主义的思潮，它就是思潮；你说它是维权运动，它就是维权运动；你说它是改革开放，它就是改革开放。我认为，这些都与自由主义的兴衰有着密切的关系。所以，我们不能总是说，自由主义在中国没有市场。30年以前，20年前，甚至10年前，中国人的权利意识、改革思想以及维权活动，是从哪里来的？不就是一个潜移默化的自由主义思潮的培育过程吗？因此，不能老说自由主义处于劣势。我说，自由主义的表达处于劣势，但是自由主义的观念本身在中国社会的生命力不是劣势，它是民间社会的主流。我觉得，在这方面，理论家、作家言辞的表达方式并不重要，重要的是数以亿万计的中国人在30年的变革中，从青年到中年到老年，几乎全都不自觉地受到了自由主义思潮的洗礼，接受了这些东西，变成了自己的主张和信念。尤其是互联网的出现，现代资讯和公共传播技术的飞速发展，一个新的时代已经来临。虽说互联网是把双刃剑，但互联网上主流的东西是有益于自由观念的传播的，尤其是在中国。我赞同一种说法，“互联网倒逼中国的政治体制改革”。对此，我希望马立诚能在自由主义思潮的背后，关涉权利意识、公民意识，对政府的约束，市场经济的规则意识，法治观念，民主宪政，等等。

　　第三，我认为，马立诚关于民族主义思潮的论述较为简单，甚至有些片面性。我们知道，民族主义也是双刃剑。尤其是对后发国家来说，民族独立，国家发展，建立一个民族的政治共同体，这些诉求是有一定的正当性与合理性的，对于民族主义不能一棍子打死。当然，极端的民族主义是可怕的。历史上，这种民族主义的喧嚣，制造了很多政治上和文化上的灾难。所以，马立诚对于中国当前民族主义的谴责，我是赞同的，并且非常不赞同中国当前这种极端民族主义的滔滔言辞。我认为，他们不过是哗众取宠，属于丑恶的民族主义。但是，我要指出的是，民族主义还有合理性的内容，被称为“自由的民族主义”是值得关注的。或者说，如果在当今世界无法彻底消除民族主义，那么最有效的方式，就是用自由主义驯化民族主义，克服民族主义极端暴戾的色彩，构建一种自由的、理性的民族主义。其实，当今即便是在西方，自由主义也只是一种普适性的理论或价值诉求。在各个国家内政外交的基本政策，真正扮演重要作用的，仍然是自由的民族主义，或内政上的自由主义，外交上的民族主义。对此，我们要有一种理性的认识。如何缕析中国的民族主义思潮，我觉得要有这样一个坐标系，对民族主义不能仅仅是外在的批判，要予以内部的整合。说白了，就是用自由主义统辖民族主义。中国时下的所谓民族主义，说到底，他们没有几个是真正的民族主义。他们转向国家主义，拥抱中国模式论，其用心不用多言。所以，我觉得一个重要的理论工作，就是要辨析：什么是中华民族？什么是支撑这个民族得以复兴

的真正优良的政体制度与文化精神？什么是中国根本性的国家利益？说到这些，自由主义的理念、价值与制度，就成为一个选项，一个可以与民族主义结合的选项就浮现出来。我个人认为，自由主义加民族主义，或自由的民族主义，是中国未来政治的一个基本走向。

高全喜，北京航空航天大学法学院教授

李楯 中国当代思想史的三个维度

对于思想史，我是外行，但一直在关注。所以，很希望能尽早看到马立诚这本书。作者有传媒人的经历，同时又是作为中国30年思想交锋的亲历者，有他特定的表述方式，不需要按学术研究的范式去要求。

社会思潮是与它并存的社会的制度化结构——我们常提到的制度、规制就是与一种最外显化的制度化结构相关联的，还会与这种制度化结构中的不同人群相对应。对于一种思潮，在社会结构中处于何种位置的人群对它认可，赞同，反对，也就是说，这种思潮影响了哪批人，哪批人在行动中选择或是呼应了这种思潮？在这里，会有一种动态的、错综复杂的关系，这是值得关注的。

怎样表述中国当代思想史？在20世纪80年代，我和张显扬谈过，中国当代思想史可以从三个维度去看。一个叫“指导思想演进史”。在中国，指导思想是一种不同于外部别国“社会主流”的“主导”。在当代中国独特的制度中，执政党的指导思想与一般社会思潮是不同的，但与它同处的社会思潮又有一种重要关联。中国共产党的指导思想从当年讲阶级斗争、暴力革命到与国民党争天下；从作为苏联（第三国际）的世界革命的组成部分到走出自己的道路；从20世纪40年代后期的“联合政府”构想到“不断革命”、“无产阶级专政下的继续革命”；从结束“文革”到把“党的工作着重点转移到现代化建设上来”；从提出“四个坚持”到确立市场经济、法治国家的发展方向；以至到提出“三个代表”，签署国际人权公约、人权入宪，加入世贸组织，提出“科学发展观”与“维稳”，等等。这种指导思想的演变，是需要认真梳理的。

第二维度是“思想改造史”。1949年前后的高校知识分子的思想改造运动，在全国普遍推进的“两忆三查”（忆阶级苦、忆民族苦，查立场、查斗志、查工作）运动，要解决的都是思想问题，也就是在思想上要整齐划一，消灭或者最起码是要否定各种不同的思潮。知识分子思想改造运动针对当时知识分子中存在的亲美、崇美，反苏、疑共的思想，“两忆三查”运动是要提高阶级觉悟，坚决跟共产党走。前两天，我看《冯友兰学术自传》很有感触。冯说：通过参加土改，明白了到底是地主养活了农民，还是农民养活了地主的问题，改变了以往认为地主和佃农是“互惠关系”的错误思想，认识到了地主是在“剥削”。冯友兰的这个认识过程，拿到今天来看，是很值得玩味的。1957年的反右运动，可以看作思想改造的一个方面；而“斗私批修”，思想专政，把拥护党的领导作为公民“义务”，则是实现改造的另一个方面。

第三个维度是“思想解放史”，始于否定“文革”、实践是检验真理的标准的讨论，马克思主义、社会主义的“解释权”之争，等等。思想解放像是一个未完成的乐章，无疾而终，为什么？也值得思考。

从以上三个维度可以看出，在独特的当代中国制度文明质态之下，后总体性社会中各种思潮之所以显现一些脉络，一方面是因为当政者一直强调建立“核心价值体系”，另一方面则由于各种思潮的涌动。不同的思潮并不是多元并存，有一些则是“你死我活”，势不两立的。为什么？很有必要深入分析。

马立诚所列八种思潮，相互间会有部分主张的重合。就社会中的不同人群而言，与这些思潮又形成一种错综复杂的关系，不是可以简单地划清对应关系的。在人与社会、民族、国家这些标题之下，自由主义、社会主义、民族主义、国家主义，可以追溯到民国时期的“国（家）一社（会）本位”，也可以链接到今天的“以人为本”。不同的人，在不同的场景下，可以作出不同的解释与阐述。爱国主义、民族主义、国家主义与反全球化，在某种情境下，也可链接。在文化断裂后，接续“儒家”,既可以针对当下的“礼崩乐坏”开药方，也可以用来反西化、反西方。

社会主义无论是作为思潮还是作为制度都是多样的，甚至相互间是不能相容的。仅以“社会主义”四个字而言，它可以和当政者的主导思想，和阶级分析、暴力革命、无产阶级专政下继续革命的理论，和形形色色的新左思潮，和民主社会主义，和国家社会主义，以及其他诸多的制度、思潮和主义相链接。而民粹主义、民族主义在今日中国的表现，又与当初对历史结论“宜粗不宜细”，信息不公开，事实真相不为多数人知晓，以及教育问题等相联系。现在，40多岁、30多岁、20多岁的人，包括持新左主张的人，对“文革”和前面的事基本上知之甚少，没有切肤之痛；而在底层，很多农村人、工人眼见的新的问题，新的不公正太多了，感受到的现实的生存压力太大了。人们对人民公社时期的贫困，对20世纪60年代初的饿死人，对政治运动对人的摧残，已淡漠忘记。一方面，有一批留美的博士，把美国具有批判精神的“在美国，批美国”，学成了“回中国，批美国”来。另一方面，改革的停滞、贫富的分化，造就了“强权力、弱市场、无社会”的格局。底层太大，生活在农村的人，从农村进城谋生的人，城市失业下岗的人，组成这么大一个弱势人群，在某方面与民粹主义、民族主义、新左，甚至是国家主义相呼应。仇富、仇外国，崇尚暴力，动不动就“准备打仗”，对执政党“和平、发展、合作是时代潮流”的判断全然不睬，相信一些“不证自明”的说法，很难通过对话、辩论，在认清事实真相后，再做出自己的理性判断。因此，今天，在我们谈及一种社会思潮的时候，要考虑它联系着的社会的不同人群，及它对发展可能产生的影响。

我们所处的时代，承上启下，继往开来。许多事，我们都是亲历者，有些话，在座这个年龄的人不去说，以后就更说不清楚了。我觉得，我们基本上是快退出历史舞台的人。但是，我们有责任把一些事的真相讲清楚，以留待更年轻的人去思考，去判断，去选择他们所要走的道路。

另外，作者所言的思潮只八种，并没有穷尽。作者没有言及的，还有研究者曾论及的政治上的犬儒主义、人生观上的物欲主义和道德上的虚无主义，这些也应关注。

最后，我想说的是，我们要特别注意今天的世界可能会发生一些变化。占领华尔街、占领华盛顿，这种行为方式的影响正波及英国、韩国；欧洲债务危机中的街头行动，联系起其他的一些问题—北非的、中东的一些事件，我们要注意到这个世界是否可能正在发生一种变化。中国的社会思潮始终是处于“整体世界”或全球化语境之下的。

这里面有一个问题，中国只是走向开放．用也夫的话说是“半开放社会”。因此，对于一个30年于封闭中形成了独特的制度文明质态的中国大陆，外部的人很难真正深入，而且还有他们文化背景的影响，搞不清楚；而内部

人又受自身环境的影响，对一些问题，往往身在其中，视而不见，也搞不清楚。正是在这种情况下，当提到一种思潮、一种主张时，相互之间对对方的误读和被对方误导的情况就产生了。人们往往带着自己所处社会的问题去看对方，有时会产生一种类似于“移情”的东西。最明显的就是“左派”、“右派”之说，在中国大陆和在国外的指向、内涵是大不相同的。我们说，在美国，是“左派大学”、“右派政府”。在美国大学里很多人讲马克思主义，他们对自己所处的社会持批判态度，他们会莫名其妙地从你这里找到一种“希望”，找到一种“批判的武器”。其实，这种情况在我们这里也会有。当我们对中国现存问题持批判态度时，也会向外部寻求好的可借鉴或可学习的东西。各个国家、各种制度都会有自己的问题。但是，一种人类文明的积淀，一种人类发展中共通的或说是国际社会主流的、世界公民社会共有的价值理念、基础规制是存在的。正是由于“半开放”，误读和误导就出现了。国外的左派支持中国的新左，误认为既然是“左”就一定受到打压，他们不清楚中国的新左只反市场，反全球化，却和政府的关系不一般，这和在国外完全不是一回事。因此，在讲思潮的时候，要考虑到在全球化语境下的中国转型这一大背景，要考虑到内外的交互影响，要考虑到中国发展到这一特定的时段。

李楯，清华大学当代中国研究中心教授

郑也夫 民间宗教应进入思想史研究的视野

我看八个章节的题目，多数是清晰的。新权威，就字面上看不太清晰，但大家都知道说的是什么，毕竟其中的内容比较单一；但第三章的所谓“新左”是最模糊的，这个标签太大了，标签里面的东西甚多。这个关键词跟其他七个关键词在清晰度上相去甚远。在“新左”这个群体里面，人的主张不一而足，何必不找更清晰的路子走。既然这个篮子里放的东西甚多，为什么不把它理清一下？它里面要是有两大内容或三大内容，就变成两个题目或三个题目。八个篮子大小不一，这也是一个自然的存在，但是要正视这个事情。不然，相互之间要么差距太大，要么有些篮子小到都不太好讲清楚。

比如民粹主义，这个思潮本身的思想含量就不高。长期以来，它特别强悍，是因为它挟持着的道德的强度，是从俄国来的，从贵族当中的反叛者那里产生的，具有强悍的、反叛的心理倾向，增加了这个思潮的力量，而不是因为其思想含量。但是，你要具体挖掘这一思潮中的思想，就没太多话可说，要下很大工夫，从张三、李四的言论中摘出只言片语，但是摘了半天篇幅还会很小。它的思想含量小，你不可能把它扩大，不能靠讲故事来填补。如果说故事中人的行为属于民粹主义，也是加入了你的理解，不是民粹思潮本身的阐述。一个建设性的意见是，这章中对这个思潮的批判可以占更大的篇幅。这章作下来，不是简单的陈述民粹思潮了，其中相当部分是通过批评民粹思潮来充实这一章的内容。同理，对民族主义也可以作这样的处理。这个主义下面有多少内容？恐怕也说不出太多。相反，我读到的一些东西，包括李泽厚跟刘再复关于民族主义的对话，我觉得谈得挺别致，挺有意思。当然，这么写会造成整个写作的路数的不一致，因为你讲的是思潮，可是有些章节中居然批评该思潮占了主要篇幅，那不成了“争论”或者“焦点”了吗？

我不建议马立诚对思潮做过多的评价。我想，最主要的价值在于对目前的社会思潮搜罗、梳理、概括、呈现，这就挺好。比如，说自由主义的学问做得不好，不好贸然评价，哪拨人的学问做得就好？其实，细说起来，自由主义是整个西方最大的道统，人家对这种思想的阐述几乎快穷尽了。一二百年来，在这个思潮下的学者多数作的是传播，传播者如何能具备原创者的魅力？我们讲言论自由，很难具有穆勒的魅力。当然，传播自由主义思想可以和中国问题接轨，并因此获得魅力。当年，胡平的言论自由，在中国社会那是时代强音，所以不胫而走。对比之下，我觉得，新左不大接地气，他们面对的不是中国社会的问题，而是洋学者的眼色——他们是否看得上我的论文，允准我参加他们的会议？这样如何能做好学问。

最后，我要谈的是，希望立诚的书中能加入一个思潮的介绍，即民间宗教。半年前，我偶然听到台湾学者龚鹏程的演讲：台湾60年思潮。无论如何没想到，我的最大收获是了解了台湾民间宗教的发展，其繁荣大大出乎我的意料。我原以为，中华民族无可奈何地是个彻头彻尾的无神论民族，但民间宗教居然在台湾解除党禁后蓬勃发展起来了。如果没有民间宗教的力量，我实在不知道我们民族的道德该如何提升。其实，这方面也是有言论和声音的。我的老同学何光沪在1994年发表过一篇文章《中国宗教改革论纲》，他

的结语是："中国宗教若不进行改革以发扬其真精神，是没有前途的。中国社会文化若不进行改革以吸纳真宗教精神，也是没有前途的。"眼下，这一思潮或许微弱，但应该进入思想史家的视野。

郑也夫，北京大学社会学系教授

竹立家 改革与意识形态

我读过马立诚的许多论著，他是我国著名的政论家。整体的印象是，他对中国社会观察敏锐，分析深刻、到位。他关于八大思潮的论述，我基本赞成。既然说到“思潮”，就是讲一段时间“流行的思想观念”，其特点具有“意识形态”性质。关于这一点，我想谈点自己的粗浅看法，请诸位批评。

在我们这个时代，一个显著特征是，由信息技术革命推动的“全球化”，整个世界正在变成一个“地球村”。从技术发展与文明的相互关系来看，从第一次的狩猎革命，第二次的农业革命，到第三次的工业革命，每一次技术革命都会对文明的变迁带来巨大的影响。自20世纪70年代以来，我们正在经历第四次技术革命的冲击，即信息技术革命，这导致人类文明形态也正在经历深刻的变化。人类文明这只大船正在驶向一片未知的海域，为使文明的大船平稳前进，我们需要探讨和重新绘制“航海图”。换句话说，伴随着信息技术革命的冲击波，我们需要进行一次深刻的、具有内在一致性的思想观念革命。需要从“意识形态”的高度，审视人类文明发展的前景，规划改革与发展的路径，寻求推动改革与发展的基本动力。

自从1796年法国哲学家特雷西首次使用“意识形态”这一概念以来，经过两百多年的时间，直到1989年美国政治哲学家福山在《历史的终结？）一文中提出意识形态“终结”，意识形态一直是思想理论领域争论最激烈、使用频率最高的词汇之一。意识形态一直是现代“民族国家”划分的主要标准之一，作为“国家理性”或“国家信仰”的核心，依据意识形态的不同，世界逐渐形成资本主义国家与社会主义国家两大主要阵营。

特雷西把意识形态看成区别于过去“传统思想观念”的一套资产阶级的“新的思想观念”，应享有与自然科学一样的“科学地位”，但对意识形态一词赋予持久含义的是马克思。马克思认为，意识形态是社会上占统治地位的“统治阶级”的思想。从近代民族国家的形成和发展过程来看，这一含义始终没有变。但在19世纪马克思所处的时代，资产阶级意识形态是当时早期资本主义社会唯一的、占“统治地位”的意识形态，科学社会主义意识形态正在形成过程中。所以，马克思对意识形态这一概念持否定态度。马克思所说的意识形态，实际上是指“意识形态批判”。他认为，意识形态是对现实的歪曲、掩盖和颠倒，恩格斯则把意识形态称为“虚假意识”。随着世界范围内社会主义运动的发展，社会主义国家在苏联和东欧地区逐步建立，无产阶级需要为自己有组织的政治行动提供理论基础，而社会主义意识形态则承当了这一责任。因此，在列宁时代，意识形态就具有了科学性、进步性，这一概念就具有了“中性”的含义，表示一套具有内在一致性的思想观念体系，无论这种思想观念体系是为了支持还是反对“维护现实社会秩序的权力关系”。

当然，列宁之后，特别是20世纪以来民族国家的快速兴起，社会主义国家在世界范围的逐步建立，资本主义意识形态与社会主义意识形态同时成为具有“国家政治组织形式”为基础的、在一国占有“统治地位”的、统治阶级的思想。以民族国家为边界的“现代人类文明形态”，从制度上形成两种根本不同的“路径选择”，以意识形态为基础的“社会主义道路”与“资本主义道路”的全

面竞争，成为20世纪近百年来“两种文明冲突”的主线。

在资本主义国家内部，从20世纪20年代到70年代，一些马克思主义者对占统治地位的“资产阶级意识形态”进行了持久的批判。卢卡奇强调“革命的阶级意识”，认为意识形态是无产阶级的革命武器，是在资本主义社会中无产阶级推翻资产阶级统治根本手段；葛兰西在《狱中札记》批判资产阶级的意识形态“霸权”；特别是哈贝马斯对晚期资本主义意识形态的批判，正确指出晚期资本主义的一个主要特征是把科学也变成了“意识形态”，消解意识形态的“价值理想”，用科学为资本主义的合理性作证明，把政治“非政治化”，把资产阶级国家的一切政治问题当作“技术问题”来处理，逐步清除了人民群众政治参与的渠道，消解了人民群众政治参与的能力，资本主义社会正在逐步变成一个“新极权主义的社会”。

在以苏联为首的社会主义国家内部，无产阶级在夺取政权时上升为统治阶级，此前注重“社会阶级划分”的意识形态的核心价值和原则，在建立社会主义社会以后，仍继续作为社会主义国家的“意识形态的核心价值和原则”；把反对阶级剥削与压迫的“无产阶级革命时期”的意识形态核心价值，继续延续到“社会主义建设时期”,由此造成国家内部的长期政治不稳定，经济发展缓慢，人民生活改善不显著的局面。最终，在“阶级斗争”的名义下，统治阶层内部的一些人排斥异己，搞腐败或特权腐败。党内民主与社会民主这一社会主义民主政治建设的根本原则，在社会主义的长期实践中没有体现出来，权力没有得到有效制约，人民群众的基本权利没有充分体现，结果导致苏东剧变，社会主义运动进入低潮。在这种状况下，一些西方学者宣布“意识形态终结”，意思是关于意识形态“争论”的终结，资产阶级意识形态获胜，成为人类文明未来发展的唯一选项。

但是，社会主义在中国的成功实践，终结了“意识形态终结”论。中国作为社会主义大国，在最近30多年的社会主义改革与发展中，以邓小平为代表的一批马克思主义者，认真思考无产阶级夺取国家政权、进入社会主义建设时期以后，社会主义意识形态的核心价值和原则，打破了把无产阶级革命时期以“阶级斗争”为意识形态核心价值，延续到社会主义建设时期的“意识形态僵局”,使社会主义意识形态内涵更丰富，更适应时代的要求，由封闭走向开放。

邓小平提出的“科学技术是第一生产力”、共同富裕、贫穷不是社会主义、社会主义也有市场等具有意识形态性质的观念，以及我们在改革开放过程中逐步提出的“以人为本”、“和谐社会”等观念，为社会主义国家建设时期意识形态提供了新内涵，使社会主义意识形态变成了一个开放体系，既消解了社会主义国家内部的阶级对立，团结一致谋发展；又消解了由于社会性质不同而形成的“民族国家”间的对立。认识到在现代人类文明发展的很长一段时间内，资本主义的社会制度与社会主义的社会制度不是“相互替代”关系，而是相互竞争关系。这种竞争是文明形态的竞争，是社会主义文明形态与资本主义文明形态两大文明体系之间的竞争。这种竞争是以“意识形态为核心价值”的竞争，而不是以“民族文化传统”不同所形成的“多种文明之间的冲突”。

不言而喻，意识形态作为“国家信仰”或“国家理性”，作为一个国家发展的“思想观念”，具有非常复杂的结构体系。在信息技术革命时代，意识形态具有开放性、多样性、重叠性、交融性等特点。开放性是指无论何种意识形

态，作为思想观念体系都不是自我封闭、一成不变的，而是随着文明的进步、时代的发展而变化的，不断地从现实中、从自身的实践中汲取营养的；多样性、重叠性和交融性，是指不同的意识形态体系在其内涵上具有重叠交融的特点。由于现代文明所面对的社会问题具有多多少少的相同性或相似性，所以在解决社会矛盾和问题时，所提出的“价值指导原则”也具有相同性或相似性。

但是，提出意识形态价值原则是一回事，而把这种价值原则在社会制度中落实到位则是另一回事。例如，在资本主义意识形态的“价值排序”中，“自由”是首要原则与价值，资本主义被称为“自由资本主义”。而马克斯·韦伯通过对资本主义的深刻分析，提出现代资本主义社会的主要特点是“自由丧失”和“意义丧失”的观点，罗尔斯在其名著《正义论》中虽然仍然坚持“自由优先”的资本主义教条，但明确强调“正义是社会制度的首要价值”，对在“自由”的名义下“社会正义”的流失表现出隐隐约约的忧郁。不仅如此，在当代世界，资本主义国家“独断地”认为，资本主义“自由民主”是符合人类文明发展的唯一正确的意识形态核心价值，提出所谓“人权高于主权”的论调，企图打破现有世界的“民族国家”界限，向全世界输送资本主义意识形态与价值，干涉别国“自由”，搅乱世界秩序，谋取国家利益。

在社会主义意识形态的“价值排序”中，其核心价值与原则是“公正”与“共同富裕”。中国30多年的社会主义改革与发展，以及作为社会主义大国的迅速崛起，充分证明通过中国人民艰难的理论创新和卓越的社会改革实践，社会主义意识形态仍然是我们对未来理想社会和文明形态追求的基本价值原则。为了使“社会主义道路”成为人类社会进步的一个重要趋势，成为人类文明未来走向的一个重要选项，中国作为一个社会主义大国，对社会主义发展的未来命运肩负着重大的历史责任。未来的社会主义改革，必须以社会主义意识形态的核心价值为指导，把社会主义社会建设成一个公正的社会、民主的社会、民生的社会、和谐的社会，为人类文明的进步做出重要贡献。

总之，作为“国家信仰”的意识形态．不但是一个国家发展的指导原则，而且也是一个国家、一个民族“自主性”的根本体现。中国在现代世界文明中地位的确立，根本的特征是我们社会主义意识形态的鲜明性。

竹立家，国家行政学院教授

第三部分 相关链接

从文化史、学术史到思想史

——30年中国学界转变的一个侧面

葛兆光

引言：思想史研究为什么在2000年以后的中国受到关注？

2000年，中国文化界与学术界出现一场不大不小的风波。这场风波的起因，是因为三联书店（读书》杂志主持的“长江读书奖”的评奖，在这次评奖中，除了季羡林《文化交流的轨迹——中华蔗糖史》之外，另有赵园《明清之际士大夫研究》、汪晖《汪晖自选集》、阎步克《士大夫政治演生史稿》、葛兆光《七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》四种书获得了号称中国“民间的”、“第一次”、“学术性的”奖项。由于来自李嘉诚基金会资助，因而奖金相对比较高的“长江读书奖”，引起一场大争论。[1]引起争论的原因很多，背景也很复杂，其中有政治领域的问题，也有学术领域的分歧。有人甚至认为，这是使得中国思想界自由主义和社会主义、左与右的分歧“浮出水面”，造成“知识界大分化”的事件。关于政治思想方面的背景，我们暂时不去讨论。其中，有关学术方面的质疑之一是，为什么这五个获奖作品里面，有四个基本上可以算是思想史类的著作？是什么原因？是不是思想史在2000年前后的中国学术界格外受到重视？[2]

也许是的。有学者说，近年中国大陆学术界一个特殊的现象，即在西方学界思想史研究领域渐渐衰落的时候，中国学界的思想史研究却逐渐成为热门，[3]而原本文学研究者纷纷转向思想史，也使得一些学者觉得，现在文学领域的“思想史热”，造成了“学术格局的失衡”？[4]那么，思想史研究为什么在2000年以后的中国会受到关注？在这篇文章中，我想对这一现象作历史追踪，在进行历史追踪之前，我想特别说明以下三点。

第一，这是从我个人角度出发的观察与评论。1978-2008年这30年，尽管只是一个历法上的时间段，但是，它不仅刚好是中华人民共和国60年历史的一半，也恰好是改革开放后中国思想界一个完整的历史过程，作为这一思想史与学术史的亲历者，我将从一个历史研究者的角度，讨论这30年中国学界焦点与问题的变化，并以此为背景，探究中国思想史研究为何能够兴盛的原因。

第二，需要特别提醒读者的是，这30年的中国，尤其是1989年之后的中国，毕竟与欧美日本等西方民主国家，也与苏联和东欧社会主义国家都不同，由于政治上的巨大变化并没有改变中国的国家性质和政治结构，因此政治意识形态始终强大，国家（政府）权力的控制与笼罩始终存在，因而无论思想界向“左”还是向“右”，无论经济界趋向“资本市场”还是趋向“国家调控”，无论学术界热衷“论政”还是“论学”，主要都是对政治环境的回应。因此，从80年代的“文化史热”，90年代的“学术史热”，到此后的“思想史热”，都应该放在这一前提下观察，也应当意识到这是学术、思想和文化在这一背景下的“延

续”，而不是“断裂”。

第三，在中国文化中，本来就有一种必须把具体问题提升到根本道理才能彰显其有效性的传统，因此，本末、道器、体用始终相关。“易服色”即是王朝易帜，“改正朔”则是天地倒转，“法先王”和“法后王”的不同，就能成为根本政治路线的差异，因此，风俗、教育、制度、礼仪的任何变化，都会被放在学术思想视野中作政治解读，而任何学术思想的变迁，也必然政治性地被理解为要推动社会变化，所谓“天不变，道亦不变”，或者反过来“天若变，道亦需变”，就是这个意思。[5]这正如梁启超所说，一半是“学术思想常随政治为转移”，[6]另一半则是风俗政治变化“必以学术思想为之母”，[7]在国家制度和政治状况并不能彻底改变的前提下，林毓生所谓“借思想文化以解决问题的方法”始终是知识界的习惯。[8]正是在这一点上我们才能明白，在中国，“学术”往往不仅仅是“专业”的、“知识”的领域，而常常也是一种政治批判和制度表达，无论“文化”、“学术”还是“思想”的研究领域，都是如此。

中国思想史研究的兴起和兴盛，也需要在这一背景下观察。

一 回顾1980年代：“文化热”中的文化史研究

要了解这一学术史甚至是思想史现象，我们可以从1980年代的“文化热”说起。在谈论“文化热”之前，不妨先说一段往事。1993年，去国四年的李泽厚第一次回国，他惊讶地发现，他对国内的文化现象似乎不能理解了，尤其是对王国维、陈寅恪等学界人物突然成为“文化偶像”，文化人中崇拜纯粹学问家的风气大盛，他觉得不可思议，所以在一份杂志上说了一句后来很有名的话，叫“思想家淡出，学问家凸显”。[9]“学问家凸显”很容易理解，但为什么是“思想家淡出”呢？这是因为在李泽厚的心目中，80年代是“思想家的时代”，而所谓“思想家的时代”，就是针对政治问题进行批判性发声的“公共知识分子”和笼罩现实社会政治与文化的宏大思考流行的时代。

可是，当我们回到80年代来看的时候，那个时代是否真的是思想家的时代呢？为什么后来的历史学家不把它叫做“思想热”却把它称为“文化热”的时代呢？

1976年，长达10年的“文化大革命”结束了，从1978年到1989年的10年间，由于改革开放而重新走上“寻求富强”也就是追求“现代化”道路的中国，[10]思想界似乎又回到晚清、五四那条从“长技”到“制度”、从“制度”到“文化”寻求变革的历史延长线上，又开始了观念上对传统与现代关系的反思，这激起了后来被称为“新启蒙”的思想潮流。在这个潮流中，为了清理当下政治与传统思想的渊源，也为了曲折表达对于政治意识形态的批判，文化界和学术界对中国的传统和历史进行了 “追诉”和“检讨”，这就引出了所谓的80年代“文化热”。可是应当注意到，在这个“文化热”中，似乎一切都是在矛盾中展开的。为什么说是在“矛盾”中展开？因为这个思潮中存在彼此相反相成的两种文化取向，这也为后来的中国提供了多种引申的思想资源。

一方面，是全面推动中国进入“现代”、融入“全球”的途径。当时人们在理智上大都向往“现代化”，不仅从现实上来说，这是痛定思痛之后对10年“文革”历史的反思结果，而且感情上也痛切地感到“落后是要挨打”甚至要被“开除球籍”的，[11]因而思想史的问题，基本上仍然是在20年代“科玄论战”，以及

更早的五四“反传统”，甚至可以上溯到晚清“中体西用”还是“西体中用”论争的历史延长线中。在这种被史华兹称为“寻求富强”的心情下，科学、民主、自由等来自西方的所谓“普世价值”，仍然是追求的理想和目标。人们一方面接过当时官方提倡的“现代化”口号和“科学”旗帜，不仅鼓吹科学而且倡导理性，另一方面接过官方对于 “文革”的批评，继续高扬五四以来的民主口号，这使得五四以来如鲁迅等人的“批判国民性”，仍是文化主旋律，对传统文化的批判声音也依然很强。特别是，只要稍稍了解中国现实的人都可以体会到，因为不好直接抨击政治、政党和政府的责任，就只好让文化和传统为我们“还债”，所以就像“伍子胥鞭尸”一样，“绕过政治险滩去安全地鞭挞祖宗”。[12]不过，这也让研究历史和文化的事业和从事这个事业的学者，变成那个10年的“前沿”和“明星”。当时的思想主流是发掘传统文化中间导致中国今天封闭、落后、蒙昧的历史因素，因此，儒家、佛教、道教就统统被翻出来放在聚光灯下。“文化热”中研究文化史是中心领域，李泽厚不仅那三部思想史论在当时影响极大，《美的历程》那样的通俗文化史加艺术史读物也风靡一时。[13]余英时那部《士与中国文化》成为很多学者的案头读物，主要原因是它对传统社会知识分子（士）精神的反思产生了巨大影响，可见那时文化和历史批判很有力量，文化史领域处于政治文化的聚光灯下。

可是，另一方面，在普遍失去信仰之时如何寻求认同？因为在很多中国人看来，寻求富强的意义仍在“重建中国”。毕竟都是中国人特别是中国的文化人，对于传统和历史多少有一些认同习惯和依恋心情，而且传统汉族中国的“天下大国”心态，也让“胸怀天下”的中国人面对“汹涌西潮”时并不那么甘心，不那么能够像日本福泽谕吉说的那样，完全“脱亚”而“入欧”，[14]也不能完全转身向西，舍弃中华文明。人们总觉得，传统中国的文化中还是有适应现代的资源，即使没有西方冲击中国，一样会产生现代性（资本主义），因而他们对于儒家学说、佛教精神、道教想象等，尤其是那些很自由的思想、很反叛的行为、很怪异的公案都很有兴趣。所以，在批判的同时，也不免又有点儿留情，对它的好感从前门被赶出去，又从后门溜进来。像葛兆光的《禅宗与中国文化》，在谈到禅宗造成士大夫心理的内向和封闭的时候，可能现实批判意味很重，但在谈到禅宗影响到文人“幽深清远”的审美情趣的时候，又往往很称赞。显然，要“让传统归零”是不可能的，何况在某种意义上，历史与传统不仅是中国认同的基础，而且，寻求富强与融入世界就是为了重建强大的中国，延续传统本身就是批判传统的目的。

这种内在矛盾在文学方面的表现特别清楚。熟悉当代中国文学史的人都知道，在直接批判“文革”的“伤痕小说”之后，1980年代很快出现了“寻根小说”。人们可以看到，他们一方面在延续五四精神，引进各种国外资源（包括西方现代的小说和戏剧理论，也包括拉丁美洲新兴的小说如马尔克斯《百年孤独》等），发掘“国民性”之麻木和愚钝之外，又在试图寻找传统中新的内在资源，从传统中突破传统。所以他们有时会觉得，正统的儒家好像很保守，官方的意识形态很没有意思，中原的、汉族的、秩序感和道德感都很强的文化，似乎也很乏味。当时有人就说，中国“酒神”精神太少，‘旧神”精神太多，就是“理性”多而“冲动”少，觉得中国文化不够自由、奔放和豪迈，太温文尔雅了，嫌中国知识人太功利和现实，不能张扬个性和自由超越，所以才导致思想的正统、落后和保守。因此，一方面人们在批判传统造成的制度与

思维僵化、科学技术的停滞和保守落后的风气；另一方面人们又常常去发掘传统里面那些怪异、反叛和边缘的东西，包括佛教禅宗、道家思想、巫现之风，以及边缘的西南、西北以及那里的少数民族，就开始被看中了。像韩少功《爸爸爸》、王安忆《小鲍庄》、贾平凹《腊月正月》等，多多少少都有这方面的趋向和色彩，就连2000年得到诺贝尔文学奖的高行健也不例外，他的获奖作品《灵山》里面就大量用了贵州（非汉族）、佛教、道教这些和中原（汉族）、儒家主流文化不一样的元素，表明1989年后离开中国的他，有关中国文化的思想资源仍来自10年“文化热”。

也许表面上看，当时的思想版图有一些杂乱，但是，由于传统皇权把“道”（信仰）、“学”（知识）、“政”（权力）的合法性与合理性合于一的传统依然延续，政治权力和意识形态总是垄断性地成为主导，因此，任何在中国出现的学术现象，都可能是“反政治的政治”。所以，80年代，无论以科学民主为口号的（如（走向未来丛书》编委会），以传统文化为象征的（如中国文化书院），以西方资源为旗帜的（如《文化：中国与世界》编委会）,其实都在充满矛盾的思路中有同一的批判性，这种“矛盾中有同一”的状况使得中国文化界与思想界，常常出现批判传统的传统固守和批判现代的现代追求，不同旗号可能是一种立场，不同立场可能打一种旗号。不过，正是这一“通过西方观察中国”、“借用文化批判政治”、“引述历史解释现实”的方式，使得这个时代的文史学界似乎充当了文化批判的中心，学界一个显著变化就是，文化史逐渐代替了政治史，成为广泛被关注的重心。那个时候，有两次会议和两套丛书很能够代表学术界的潮流。两次会议是，1982年成都召开的“中国近代科学落后原因”讨论会，既反思传统文化尤其是儒家文化的特质，又对传统文化进行严厉批判，倾向于从西方的民主与科学中吸取改造中国的资源，一个也是1982年在上海召开的“文化史研究学者座谈会”，既反感于传统以政治、经济和社会为中心的历史研究思路，提倡脱开政治意识形态束缚的文化史研究，又有从传统的文化资源中发现可以借鉴的历史资源的意思。两套丛书是，包遵信和金观涛等主编的《走向未来丛书》，大多是翻译西方的书，体现着当时中国“现代化”或“西方化”的取向，[15]另一套是周谷城主编的《中国文化史丛书》，包括前面提到的余英时影响很大的《士与中国文化》也是在那套书里的。[16]可以看到的是，一方面是现代化，一方面是传统文化。可是，不管哪一方面，当时都是前面说的那样，在“通过西方观察中国，借用文化批判政治，引述历史解释现实”。

在这种以文化批判政治和用历史解释现实的高潮中，出现了1988年6月的电视专题片《河殇》，当时众人争看这部电视的现象说明，借用对传统文化的批评来抨击现实政治的风潮，产生了极大的影响力，发展到了极致，在现代出版社出版的《河殇》封面上，写着两句话，一句是“揭示悲剧性民族性心态”，一句是“反思古华夏文明命运”，历史与文化的学术研究取向，学习西方追求现代化的感情和社会上对政治制度和意识形态不满的潮流逐渐结合，这便引起了1989年的政治风波，并且终于结束了整个的80年代，也结束了“文化热”。[17]

二 进入1990年代，政治批判与学术溯源合一的学术史研究

在我看来，作为一个标志性年代，中国的1989年就像1895年一样重要，整个世界格局发生了变化，苏（联）东（欧）渐渐解体，此后，两大阵营对峙的格局突然发生巨变，原来世界的划分和是非的论争，彼此坚定的立场和原则，突然都失效了，资本主义还是社会主义，集体优先还是个人神圣，原来的观念都好像要重新认识，原来的道理也好像要重新建立。逐渐瓦解的苏东阵营发觉要扔掉旧道理，似乎是胜利者的西方世界也好像突然掉入了“无物之阵”，原来绷得紧紧的那些各自的“硬道理”好像没有用了。所以，《文明的冲突》的撰人亨廷顿（samuel P.Huntington）就说，意识形态的冲突结束了，文明的冲突开始了，过去的朋友和敌人都不对了，需要重新观察和分析。而写《历史终结与最后的人》的福山(F.Fukuyama)，意见虽然和亨廷顿针锋相对，但是他也说，因为自由民主有了决定性的胜利，黑格尔的历史发展逻辑到顶了，“历史终结了”。可能很多学者会接受这个说法，但是，我想提醒的是，由于政治体制和意识形态在中国并没有像苏东那样巨变，民主、自由、理性仍然是思想界需要思考的问题，一切经济和社会变化在中国仍然是由政治力量主导，因此历史在中国并未“终结”。[18]尽管中国大陆的情况发生了相当大的变化，但是，应当说，80年代的批判在90年代换了形式仍然延续，只是在80年代的各种资源中，逐渐延伸出不同的方向和趋势，这导致了表面的“转向”与“分化”。

稍稍回顾一下当代历史就可以知道，从五六十年代到70年代，中国在统一的政治意识形态指导下，思想学说很简明，那是一个真理不言自明的时代，大家“心往一处想，劲往一处使”,“敌人反对的我们就要拥护，敌人拥护的我们就要反对”，很清楚很简单。到了80年代，尽管改革开放了，进入批判性的“文化热”，大家开始意识到那种僵化的政治意识形态的弊病，但是，一起反抗僵化的政治意识形态控制的心情，使大家还在延续着很同一的观念，大家有着同样的批判对象，大家都主张要“补课”和“启蒙”，自由、民主、科学和理性仍然是普遍价值，而造成这些价值缺失的思想专制和导致中国落后的政治专制，仍然是知识人心目中同一的批判标靶。但是，经历了1989年，那个时候知识分子都有很大的无力感，因为政治无法公开议论，经济成了全民目标，文化再也不是人们关心的话题，理想主义成为笑料，庸俗风尚流行而且有了正当性，[19]而人文知识不再有80年代的动员力。就是在这个背景下，陈思和、王晓明、朱学勤、张汝伦等人开始在《读书》杂志上连续发表他们的座谈记录，[20]讨论“人文精神”及其“失落”。尽管此后有人以“后见之明”予以批评，寻找失落的人文精神，似乎把问题诉诸道德和人文，因而并不能对全球资本背景和社会经济关系做出正确的诊断，但是，这种批评似乎忽略了当时的历史语境和思想状况。其实，以现在的“后见之明”想来，这一讨论表达的恰恰是80年代产生极大影响的人文学者，对于无力于新的社会状况的不满和对日益衰落的人文学术的悲哀。不过，有趣的是，有些学者很快从学术史方面再度寻找到了新资源，以表面的怀“旧”来贬“新”，以政治的冷感来表现政治批判的热情，通过学术来表达政治，因此，一批学养深厚的民国学者如王国维、陈寅格、胡适、傅斯年，甚至沈曾植等被请上神坛，这就出现了前面李泽厚所说的“思想家淡出，学问家凸显”。

表面看上去，一个显著特点是人们不再直接谈论思想，而是热心学术，人们不再激烈地通过批判性的语气、通过传统文化来议论现实政治，而是通

过表彰旧时代的一些学问家表达对现实社会的体制、风气和思想的贬斥，表面上看来“文化热”结束了，但是通过文化批判政治的思潮仍在延续。李泽厚说的“学问家”，最典型的就是王国维、陈寅格。那时，不仅王国维那种专门的学问受到极大的尊敬，连他投湖自尽都成为“自由之思想，独立之精神”的象征；陈寅洛对于政治和权力的冷漠和反抗，通过葛兆光发表在《读书》杂志的《最是文人不自由》一文和陆键东的（陈寅恪最后的二十年》一书，几乎成为政治性的神话。这些学者在90年代被重新提起，其实是一种象征。远离政治的冷漠，学术背后的政治，其实和80年代一样，仍然在表达着知识人的批判。李泽厚也许没有看清这一点，于是多少有一些不理解。在这种情况下，学术史也几乎成了“显学”，作为标志性的事件，是1990年《学人》创刊前的那一次有关学术史讨论，[21]它揭开了学术史热的序幕，这就是90年代沈曾植、章太炎、胡适、傅斯年、王国维、陈寅恪的重新发现的意义，应当说，这是以“学术”为旗帜的“政治”讨论，而真正学术史的“学术”，还并没有真正的深入研究。

回过头来想，1990年代学术史研究成为热点的直接原因，除了上面说的政治意蕴以外，还有具体的学术背景。我们知道，80年代以来，人们提出了“重写（历史）”的口号，[22]但是，这一口号的提出，主要是在批评和淡化1949年之后学术研究中的政治意识形态，但口号常常只是情绪和观念的简单表达，事实上，还缺乏真正可以“重写”的学术基础。1990年代的学术史研究通过回溯学术积累的过程，真正开始了重写的第一步，因为学术史研究主要是在反思处于主流地位的“史”，是如何发生并成为政治权威的，故而讨论学术史，就等于一方面清理门户，一方面重起炉灶。很多学者看到，反思从晚清到1990年代的学术史，既有批判政治意识形态一统化、学术及教育的苏联模式和现实大学体制、学术方法、评价尺度僵化的意思，也有重新与二三十年代中国学术，尤其是越过传统马克思主义，与章太炎、梁启超、王国维、陈寅悟、胡适、傅斯年为代表的学脉重新“续缘”的意味。[23]

1990年代时近“世纪末”，世纪末虽然只是一种历法意义上的时间点，本身在文化史上并没有特别的意义，但世纪末的到来，在中国却因为历史批判，而推动了一种“回顾”甚至“怀旧”的潮流，不仅是学术界，出版界也逐渐介入，这使这种世纪末回顾成了新时髦，而学术史也因此成了学术界的时尚。不过，学术史研究毕竟是少数人的专业，涉及的主要是学界中的话题，因此，它很难成为公众领域的关注点，由于很快有新的问题与新的焦点出现，这一页很快就被历史翻过去。[24]

三 1990年代中期以后：思想界同一性的消失与学术界的新变

1992年以后，中国又开始重新走向开放，或者说，是继续沿着80年代的趋势进入“全球化”，[25]到1990年代中叶，随着中国社会、政治和经济的变化，国际资本与西方思潮逐渐深人中国，以及政治意识形态的“隐身化”，在中国知识界和学术界出现的更深刻和更明显的现象似乎是“分化”：思想资源不同了，思想取向有差异了，思想阵营也分化了。给人的印象是好像没有主流，也没有方向。80年代以来原本就隐含在思想界的各种取向和各种资源开始逐渐发酵并显现差异，在没有经过梳理和整合的情况下，现代和后现代、

普世主义和民族主义、左和右，西方的时髦一拥而入，传统也借尸还魂。过去有个很有名的话剧叫《街上流行红裙子》，能流行而且成为时尚，说明还有主流与方向，可是，20世纪90年代中叶之后的中国思想界，好像崩克、嬉皮、雅皮、怀旧时装、最新时装、民族传统服饰、太空服装同时上了街一样，没有共同的标准和时尚，这使得过去为社会和公众进行解释的思想世界发生了混乱。

需要指出的是，1990年代以来的市场和商品经济，瓦解了传统社会主义的禁欲主义和平均主义，却没有对它的国家主义和政治权力造成实质瓦解，因此，这仍然是传统中国政治意识形态新的转化和变形。[26]但是，这种转化与变形却给知识人群体提出了新的问题和挑战。一方面，尽管政治意识形态不像过去那样，通过政党与政府的权力直接干预思想文化，但是，它仍然通过传媒隐性生产各种意识形态的产品，通过教育曲折地复制政治意图，借助民间的传统文化构造政治认同，经由大众娱乐方式传播国家动员的情感与激动，这使得过去经由文化或者学术的政治批判仍然有其意义。但另一方面，新的时代出现的全球资本力量和西方文化思想，也同时进入中国的思想世界，使得另一种批判也同时成为必须，这就是在思想上对于“全球化”及“现代性”的警惕，对于新的权力与财富的结合所导致的社会问题的批判。可是，我们看到，由于政治意识形态形式的变化使得知识界似乎突然落入“无物之阵”，由于对于当下的政治和社会判断的分化，造成了对于学术和思想界的分化。[27]为什么分化？我想可能有几个原因。

第一，各自用以解释和分析中国的资源不同了，沿袭80年代以来知识传统和思想取向的学者，仍然以现代西方的民主自由、科学理性和历史进步的观念来看待中国，依然沿着现代化路向来批评中国政治与思想；而来自海外接受西方新理论的学者，则倾向于以后殖民、后现代理论，以“现代性批判”来看待80年代以来的中国政治与社会变迁；熟悉传统中国资源的学者则以文化保守主义自居，对迅速变化的中国社会进行抨击；而习惯于马克思主义路数的学者，则对渐渐向西转的中国提出质疑。各自依靠的思想资源和知识资源的差异，使得对于中国问题的判断和对于现实社会的诊断，都发生了很大的不同。

第二，利益分配的差异使阶层不同了，由日渐分化的不同社会阶层的不同感受、不同立场，来评价这个社会和政治，那判断的结果也不会一样的。尤其是各种学者，常常自居为某一阶层的利益代表，为富人（新富人）说话，还是为中产阶层说话，为始终处于底线穷人代言，还是为既得利益者代言？尽管只是各自书写出来的“旗号”，但表达感受确实常常是不同的。

第三，学科不同使观察中国立场不同了，从人文学科、社会科学和自然科学不同的学科，来设计对应现实的不同策略，策略也就不一样了，比如人文学科萎缩，人文学科的人就对人文精神的讨论最重视，经济学家可能并不这么看，觉得在实用和效率面前，人文学者空谈精神只是画饼充饥，而法学家可能会觉得谈精神、谈经济，不如谈法律制度的完善，而社会学家则可能更关心现在的社会分层和社会流动，觉得这才是当今中国的重要问题。因此，有时候学科背景很能影响人的焦点和政见。[28]

第四，对于社会问题的分析前提不同了。从本土的历史连续性的角度和从全球经济联系性的角度出发，当然是不同的，从本土政治和社会历史的连

续性出发，觉得仍然需要继续启蒙和批判，应当大力提倡民主制度和自由精神，从全球化的考虑出发，就容易看到全球资本的压迫和西方话语的笼罩，觉得要对启蒙话语有所警惕。特别是海归派或较多海外学术经验的学者，不仅从域外立场远距离观察中国，常常把国外的焦虑和思索带进本土问题的论述，而本土的学者，则更多从对中国晚清以来的历史观察，以及亲身经历的历史经验，来对中国问题做出诊断。

以上这些不同，都导致了知识界、文化界和思想界的分化，这些变化深刻地影响到思想和学术领域，使得中国大陆学术界的研究思路和方法也发生了深刻变化。——这些不同导致了知识界、文化界和思想界的分化。

首先，知识分子处境的变化，也造成了思想的困境。官方政治意识形态的渐渐隐身化，使得批判仿佛缺乏“他者”或“对象”，90年代以来的知识人逐渐分化（一部分成为上层，如富商、明星，蜕变为既得利益者；一部分成为官员，或温和的批评者甚至是积极的建言者；还有一部分则转型为教授，成为专业学者或技术专家而远离社会批判），也使得批判失去了真切的动力。[29] 其次，知识分子不得不采取鲁迅所说的“横站”方式，即面对两面压力，坚持两面批判，一方面回应政治意识形态的控制，一方面抵制市场意识形态引出的世俗诱惑，这比80年代甚至90年代初要困难得多。再次，随着“全球化”日益成为事实，思考问题的视域不得不扩大，以警惕现代性为理论表述的，强调个别性的民族主义与社会主义取向，以及由反抗国家主义政治意识形态的控制而激发起来的、强调普世性的自由主义取向，彼此对立与论争，于是便造成“选择的两难”。

在这个充满变化的新时代中，文史学界也有了很多新问题，让人们感到很困惑，在这些问题中有很多仍然需要文史学家去思考。比如，（1）对于古代中国文明的整体估价和感受。大家过去会强调它对文官制度的建设、对社会流动的推动，或者强调它的缺乏制度与专制集权，可是，现在由于有了对欧洲历史背景的警惕和所谓后现代、后殖民主义的理论，似乎觉得这些原本简单的评价有些不太对头了。（2）对于古代中国的传统伦理道德，比如强调礼乐制度和家族习惯的特点，重视对内在超越的追求和对道德理性的推崇，五四前后对这一特点的批判和评价，大多是负面的，而科学技术以及科学理性的缺失，明清以来中国经济和社会的逐渐落后，过去也是被反省的，可是现在不同了，借助西方“现代性”的自我反思和后现代理论的瓦解，追随西方新思潮的人们觉得，中国传统也许正是西方文化的“解毒剂”，而明清时代如果不是帝国主义的掠夺，可能就是“世界东方的一盏明灯”和“世界经济的中心”，这使得一切本来自明的历史变得不明确了，历史的追索和对当下的思考，也由此连在一起。（3）对于王朝国家的确定性和正当性也有问题了，比如研究历史以“中国”作为当然的空间，可是，在超越民族国家和跨区域研究的潮流中，现在也有问题了。（4）还有很多天经地义的前提或预设，都需要质疑了，比如向着现代化方向的历史路向，五个社会阶段论与历史分期，中国与西方的“冲击一回应模式”、新民主主义论中的反帝反封建主题，在现在的理论潮流中，基本都被看成线性历史观的产物，现在都有人质疑。

这些疑问不仅很多，而且很严厉，它瓦解了原来既定的思想和价值，也挑战着政治的合理性和制度的合法性。可是由于在中国，政治性的话题很难在公开的论坛表述，制度性的问题主要被官员垄断，而从晚清到五四，一直

到80年代文化热，知识界习惯性的方法仍是林毓生所说的“借思想文化以解决问题的方法”，这是知识界最容易选择，也是最擅长的一种路数。因此，面对这些复杂的问题，一些学者试图从历史中寻找其来源与取向，对当下的这些新状况作历史的解释，因此，学术界出现了从文化、学术到思想的转向，或者说，出现了与西方学术界很不同的取向，正如最开始我们说的，如果说，中国学者一直模仿的西方历史学界逐渐从思想史转向社会史或新文化史，那么，在1990年代中期的中国，则出现了很强烈的、至今持续的“思想史热”。

四 思想史的成立与变化

在近十来年的中国，思想史就是在这一背景下渐渐成为热门的。

这在近百年尤其是近30年的中国，不能不说是一个既反常又合道的事情。说它“反常”，是因为这百年来，除了十几年特殊政治时代外，中国学界始终习惯于紧张地追随西洋东洋，往往是在西潮东风两面夹击下，急急忙忙地模拟和学习，而思想史领域这种彼消却此涨的现象，不能不说是“异数”。说它“合道”，是不仅它在试图回应上述思想的困境，而且也因为它恰恰呈现了近年来中国思想与学术的特殊背景。这些特殊背景是什么呢？我想有三点。

一是尽管经过30年对西方学术的形摹影随，但中国思想史研究者和撰述者逐渐开始注意到种种眼花缭乱的西方学科样式，其实可以重新加以梳理和改造，在思想史领域也可以开始实践新的写法，这就是“让思想说汉语”的潮流。

二是尽管经过30年的巨变，但是在中国，政治制度、社会生活和思想世界，仍然要通过“思想文化”来最终解决问题，就像古代中国相信要通过“道”来把握“器”，通过“本”来解决“末”一样。特别是在“现代”与“后现代”、“全球化”与“民族主义”、“政治意识形态”与“实际生活世界”之间始终有困扰的当下中国，人们似乎很需要回顾既往的思想史，看看是否我们仍然处在思想史的延长线上。

三是1970年代以来不断出现的域外新理论和国内新材料，迫使中国思想史研究者不得不回应它们所提出的问题，改变过去哲学史或思想史的既成脉络和固定结论。而在重写思想史的时候，麻烦的是这种有关思想史的思考，有时还要跳过几十年的学术史，处在一再重新开始的状态。

可是，过去中国的思想史研究，并不能承担对于这些问题的溯源与解释。过去的思想史，是儒家“道统”叙事、日本或西洋的近代哲学史叙事、马克思主义历史叙事的结合。[30]在现代中国主要形成了两种模式，一是中国哲学史的叙述模式：从谢无量、钟泰、胡适到冯友兰，逐渐形成以西洋框架解释中国资料的典范。在1949年以后，尤其是唯物主义哲学史方式影响巨大，其来源与形成更早在1949年以前，从胡汉民《中国哲学史之唯物的研究》（1918）、瞿秋白（社会科学概论》（1924）、塔尔海玛（August Thalheimer，1884-1948）《辩证法的唯物论人门》（1927，李达译，1934）、叶青《胡适批判》（1933,1934)，后来一直发展到任继愈《中国哲学发展史》，形成对大学哲学系至今还有统治力的哲学史叙述模式。二是中国思想史的叙述模式，尽管从常乃德的《中国思想小史》到蔡尚思的《中国

思想史研究法》等，在1949年以前有多种思想史写法，但是，具有统治力的是侯外庐《中国思想通史》的模式，由于它的史料丰富和内容庞大，它的影响力和笼罩性至今仍然巨大，按照张岂之的说法，它的基本方法是“社会史与思想史的结合”，但是更准确地说，它是在历史叙述中，侧重社会性质和思想属性相结合的阶级分析与历史叙述。

可是，这些模式下的思想史研究，主要是“建立系谱（书写正当性思想的脉络）”和“表彰道统（对于正统思想的凸显）”，却无法恢复历史，也无法诊断当下。因此，我们必须改变这种中国思想史的写法，也必须破除政治意识形态的笼罩。我自己的两卷本《中国思想史》就是在这样的背景下开始写作的。我没有想到的是，这部试验性的作品，居然推动了中国这一思想史研究热潮，而且也引起了学术界的种种争论。如果把这些林林总总的争论归纳一下，我想，大概可以归为六个方面。第一，在中国，是否要思想史代替哲学史，来描述古代中国的知识、思想与信仰世界？第二，是我所谓的“一般知识、思想和信仰世界”，是否应当写入思想史著作？这涉及思想史的资料范围是否应当拓宽，思想史的背景是否应当重建，思想史是否也应当叙述思想的制度化、常识化和风俗化等问题。也就是说，过去被认为是文化史的内容，是否应当被纳入思想史。第三，是知识史和思想史的关系如何处理？如果在思想史著作中讨论思想的知识基础，势必会把原来有关数术、方技之类的传统知识，也就是今天科学史、技术史、学术史甚至教育史的内容拉进思想史，思想史一定要涉及它们吗？第四，是思想史上的“加法”和“减法”的问题，也就是说，思想史要不要讨论在时间中人们逐渐淡忘的那些内容？把这些被删去的内容重新放回历史，是否恰恰反映了当时真实的文化环境？如果不发掘这些内容，我们是不是在用一次又一次的“后见之明”来误读过去？第五，是这种不以“人”或“书”为章节或单元的思想史写法，是否可以更好地表现历史的延续脉络，这对习惯了的旧章节形式的思想史读者，会造成困扰吗？第六，是思想史的时代如何划分？7世纪初（也就是初唐）和1895年为什么可以成为思想史时段划分的标志？这种与过去不同的时段划分法，是否在暗示什么特别的政治性意味？

无论如何，在近10年中，思想史研究尤其是中国思想史研究，在中国学界已经取得很大的进展，它不仅引起了被称为“学界热点问题”即有关“中国哲学合法性”问题的讨论，而且促使哲学史和思想史研究的转变，甚至引起了文学史、艺术史等学科对于自身的反思，即使是在思想史领域内部，也已经有了多方面的成绩：包括新文献与新史料的充分运用与“眼光向下”的研究趋向；也包括研究范围拓展到所谓“西域”与“东海”，促使思想史研究者思索超越民族国家与恰守民族国家之间的难题，也推动了以“现代性批判”为基本框架的近现代思想史研究，更在很大程度上促进了在思想史研究领域中，政治史、社会史与知识史的融合。

五 当下中国思想状况与思想史的意义

30年来尤其是近10来年，总括地说，中国思想界和文化界有四种思潮彼此交织激荡。

第一个是弥漫于社会上并得到广泛呼应的、以“发掘传统”和“弘扬文

化”为旗帜的民族主义文化潮流。[31]特别是近年来，在中国学界一个引人瞩目的文化现象就是所谓“国学热”，也许还可以包括诸如“读经运动”的兴起，中国人民大学国学院成立，中央电视台“百家讲坛”的热播，各种以传授传统中国文化的“国学班”在各种富裕阶层中的流行，百所孔子学院在海外的相继设立。特别是这种在“弘扬传统”、“反抗霸权”等民族主义外衣包装起来的思潮，得到类似“中国可以说不”、“反对妖魔化中国”、“中国不高兴”等夸张的虚设假想敌威胁的情绪激励，很容易引发同仇敌汽的热情。而2008年奥运会开幕式得到广泛赞扬的“中国文化元素”，也在无意中激起了这种对民族自豪与传统精神的高度热情。这一不仅席卷学术界、文化界，甚至席卷政治界的风气，可以用2004年若干文化人的《甲申文化宣言》作为标志，[32]它不仅得到一些来自不同学科的学者的参与，把这种价值推向绝对与极端，[33]而且得到近年来的一些官方或半官方的举措的支持，如（1）政府支持的祭祀炎帝、黄帝以及孔子的活动，暗示着鼓励对民族国家的认同；（2）民间自发组织的诸如汉服运动和投壶之戏，激起回归传统的风潮；（3）在整理儒家经典和修撰清代历史的政府经费支持下，以研究中国传统文化为职业的一批学者，宣称自己的立场向“文化保守主义”方向转化；（4）官方推行的以中国经典诵读为中心的、纳入教育体制的各种“课程”，这逐渐形成了一种与经济、政治相呼应的文化潮流。

第二个是在政界和学界的传统左派政治思潮的卷土重来。由于改革开放以来中国的逐渐趋向市场化，全球资本对于中国的影响越来越大，这种把中国纳入全球化和现代性的现象，以及10余年间中共江、朱时代提倡的“三个代表”思想，胡、温时代以“科学发展”与“和谐社会”口号开始的政治转化，引起党内党外新老左派相当激烈的反应和抗议。应当公正地说，“科学发展观”表明了经济发展策略在市场和计划间的中间选择，而“和谐社会论”则表明以传统儒家伦理对马列阶级斗争学说的修正，本来并没有使中国国情有过度转变，况且它是否有效，尚需要时日证明。但是，在十七大之前，却激起了一百多位部长级干部和教授的激烈上书，[34]上书中表现了来自传统左翼的焦急和忧虑。这种焦急和优虑，虽然来自较老的左派，但是奇怪的是它也传达了社会的一种情绪，如果我们看传媒上大量出现的革命传统重新书写，如央视的“重走长征路”、各个电视台的“红色经典重拍”等，可以看到一方面是表明政治权力中心对革命传统失落的担忧，而另一方面则呈现了来自普通社会经验的、民众中对于两极分化等现象的反感，它很容易重新唤起民众对毛时代的回忆。[35]

第三个是流行在学术界和文化界的，由于引进西方新理论导致的时尚新潮流。几十年来，西方理论界对西方的现代性、乐观的发展观、普遍的价值理性的批判和质疑，确实揭示了西方发达社会的一些问题，而国际社会出现的种种棘手现象，如恐怖主义、民族主义、霸权主义等，也确实反映了“现代的困境”。在这些年里，科索沃战争、伊拉克事件等也确实给了中国学界相当复杂的刺激和启迪。但是，由于一些学者过分追随现代西方尤其是美国学院左翼理论，横向挪移了当代西方的批判理论，在中国也同样推广对所谓“西方化”和“现代性”进行质疑，[36]应当说，这种充满激情和想象的理论，很容易激起学者尤其是文学家的共鸣，并引发一些充满道德感和正义感的议论，包括一些对市场、对民主、对自由的价值批判。[37]他们认为，这些来自充分发达

的资本主义国家的普遍价值，恰恰对中国不宜，因此要对这种现代化或者“美国化”缘饰下的全球化加以警惕。这虽然有一定道理，但是由于他们以“中国特殊论”去批判“西方普遍论”，在尚未充分发育的市场环境中批判市场，在尚未达成民主制度的时代批判民主，在人民没有享受到真正自由的国家批判自由，特别是，他们受西方“后殖民主义”或“东方主义”理论的影响，一方面把批判资本主义和反抗西方作为“政治正确”，一方面把紧跟西方前沿理论作为有价值的前沿，一方面把中国本土的八九民主运动纳入“反全球化”框架解释，一方面用时尚的社会主义和新马克思主义理论包装这种解释，38这就很麻烦了。可是，那种模拟切·格瓦拉式的激进和幻想，很容易引起年轻人的兴趣，并且因为超越“启蒙”的诉求，很容易导致一方面与前面所说的传统左派思潮产生奇怪呼应，一方面又因为批判“西方”而与凸显民族主义的思潮也形成某些有趣的结合。39

第四个是从80年代到90年代一直延续的启蒙与新启蒙思潮。这种以古典自由主义理念为基础的思潮，从80年代借文化批评政治、90年代以学术批评政治，一直延续到现在，仍然试图在普遍的政治冷感和经济取向中，坚持自己的反抗，他们的口号是坚持民主、自由的普世价值，强调市场经济下的自由、公平竞争的制度环境，认为中国目前的不公平现象并不是正常的市场经济的结果，而是掌握权力者凭借权力牟取不当利益造成的，要使中国的市场经济变得更加自由、更加公平，让每个人都能从市场中得到公平的机会，就必须推动民主，改变目前的政治体制。但是，麻烦的是他们并不能在实践中证明“市场”这只“看不见的手”，在中国这一特别环境中确实可以防止过度贫富分化，达到“公正”和“合理”，也不能在理论上说明，在西方事先取得优势而导致的国际市场的不平等中，可以有公平的贸易制度和利益分配，更无法在实际上推动政府实现保障市场制度和实现民主自由的条件，特别是它在（一）西方“现代性批判”的新理论冲击下，（二）在现在国际金融风暴中各国普遍“向左转”的冲击下，（三）在民族主义思潮普遍得到情绪支持的影响下，（四）在坚持原有政治意识形态的政府的压力下，它如何可能继续存在，不走向极端，并保持它的批判性，这仍是很值得讨论的？40

这四种思潮，有无可能互相整合，从而成为将来大陆中国的主流？现在还不清楚。但是，近来大陆中国思想界纷争不少，在民族主义和世界主义之间，在自由主义和社群主义之间，在左派和右派之间，有时是三岔口式的激辩，有时是针尖麦芒式的冲突，把人们逐渐引进了愤怒和情绪之中，学理有时反而被湮没。其实，如果我们透过争论中表面的文饰来看，它一方面是若干人文学科学者在文本层面对中国近年来的历史和社会的争论，一方面其实只是蜗角之争，也就是像茶杯里面的风波一样，有意气和情绪的成分。换句话说，一方面有很多是理论符号上的新旧之争，也就是谁代表了最前沿的思想（这个“前沿”似乎常常由国外学界来界定），一方面则是权力和利益之争，由于这些理论上的论争涉及政治、经济与社会，争论者总是自觉或不自觉地希望得到肯定和回应（毕竟中国思想和理论的价值常常需要落实到政治和制度），因而常常使争论变成谁能获得最有力的支持。由于很多人所不知的背景，总是被淹没在似乎光明正大的旗帜下面，所以在讨论这一问题的时候，就需要格外警惕。不过，也正是由于这种冲突与论争，给思想史研究者提出了很多新的问题，需要思想史回应，毕竟中国是一个具有丰富历史资

源、习惯于在历史中寻找答案的国家，中国当代思想也总是有在过去思想史中获得合法性与合理性来源的传统，因此，思想史研究仍然会在今后的一段时期内，停留在学界的视野中，并保持其持久的活力。41

2008年12月18日于上海草成

2009年4月17日于上海修订

葛兆光，复旦大学文史研究院教授

1　有关这次风波的百篇文章，参看中华读书网编《学术权力与民主：长江读书奖论争备忘》，长江出版社，2000。

2　原本，在中国大陆，研究中国思想史的机构就有很多，包括中国社会科学院历史研究所中国思想史研究室（以经学思想史为中心），近代史研究所近代思想史研究室（以近代精英思想为主），西北大学中国思想史研究所（侯外庐、张岂之系统），南京大学中国思想家研究中心（匡亚明创办的以思想家传记出版为中心），南开大学历史系（刘泽华等人的政治思想史研究）；而在中国大陆出版的思想史重要著作，如侯外庐等《中国思想通史》（人民出版社，1956）、何兆武《中国思想发展史》（中国青年出版社，1983）、张岂之《中国思想史》（西北大学出版社，1990）。但是，这些机构与著作，均不能导致思想史成为改变人文学术领域的话题。其中，或许只有近代史学界的变化，如近代史研究中的重心转移略为呈现这一趋势，如罗志田、桑兵等结合学术史与思想史的论述，如罗氏之《权势转移：近代中国的思想社会与学术》（湖北人民出版社，1999）、《国家与学术：清季民初关于“国学”的思想论争》（三联书店，2003)，《国学与汉学—近代中外学界交往录》（浙江人民出版社，1999）、《清末新知识界的社团与活动》（三联书店，1995）等。

3　见罗志田《事不孤起必有其邻——蒙文通先生与思想史的社会视角》，《四川大学学报》2005年第4期，第101页。

4　温儒敏：《思想史能否取代文学史？》，2001年10月31日（中华读书报》；林岗《思想史与文学史》，姚新勇《由文学史到思想史：原因、张力与困惑》，均载《天津社会科学》2006年1期；温儒敏《谈谈困扰现代文学研究的几个问题》，（文学评论）2007年2期。

5　最近，李泽厚在《两千年来的最大变局》中也说到这一点，他说道：“几部哲学史或思想史（胡适、冯友兰、侯外庐以及牟宗三）在文化学术界的地位和影响，便超过了其他任何文学史、文化史以及经济史、政治史等等，而这又恰好与中国重‘经学’即重‘思想’的文化传统相衔接”。见《思想史的意义》，《读书》2004年第5期，第50-58页。

6　梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室合集·文集之七》，中华书局，1989，第38页。

7 梁启超：《新民说》，《饮冰室合集·专集之四》，第50页。

8　林毓生：《五四时代激烈的反传统思想与中国自由主义的前途》，载其《中国传统的创造性转化》，三联书店，1988，第168-174页。

9 这份杂志是《原道》，后来在1994年他又致信香港中文大学的《二十一世纪》：“90年代大陆学术时尚之一是思想家淡出，学问家凸显，王国维、陈寅恪被抬上天，陈独秀、胡适、鲁迅则‘退居二线’”。见《二十一世纪》1994年6月号。

10 “寻求富强”是美国学者史华兹（Bonjoin I. Schwartrz）论述严复的著作《寻求富强》的中文书名，很好地概括了晚清以来中国思想文化界追求民“富”国“强”的大趋势。见《寻求富强：严复与西方》，叶凤美译，江苏人民出版社，1995。

11　“落后是要挨打”、“开除球籍”，均为毛泽东的话，这也是理解作为执政者的党和国家，何以也在“文革”之后要提倡四个现代化的关键，正统派与启蒙派在追求现代化上表面有一致的地方，但是，一旦现代化“化”到了政治层面，就会出现严重的分歧，所以，1988年初，在《世界经济导报》上展开的那场关于“球籍”的大讨论中，知识阶层的呼声越来越趋向于要求中国加快全面改革尤其是政治改革，否则会被开除“球籍”。这与国家意志显然不合，报纸后来也被关闭了。可是，汪晖《当代中国的思想状况与现代性问题》中认为中国“新启蒙思想的基本立场和历史意义，就在于它为整个国家的改革实践提供了意识形态的基础”，“新启蒙知识分子与正统派的对抗不能简单地解释为民间知识分子与国家的对抗，恰恰相反，从总的方面看他们的思想努力与国家目标大体一致”。这一说法，不仅把复杂的中国社会和政治分歧抽象为“现代化”目标或“改革”概念的简单重叠，而且忽略了启蒙派知识分子与正统派国家官僚在看似相同的“现代化”目标，从经济进入政治之后的巨大差异。文载《天涯》1997年第5期。

12　林同奇：《文化热的历史含意及其多元思想流向》（上），《当代》第86辑，1993年6月，第66页。

13　如果要了解80年代文化热的学术、思想与文化脉络，李泽厚的三部史论，尤其是《中国近代思想史论》（人民出版社，1979）、《中国古代思想史论》（人民出版社，1985）以及《美的历程》（文物出版社，1981）最值得注意，其中的三个概念即“文化心理结构”、“积淀”与“孔颜乐处”，是李泽厚以及当时学界对于传统文化的关键词。在这里，充分表现了“现代”（寻求富强）与“传统”（保存文化）、面向“未来”与留恋“历史”的调和与冲突，这种内在冲突，一直延续到他出国之后，这才有后来他与刘再复的《告别革命》中表现出来的“改良主义”转向。

14　当然，福泽谕吉本人并没有直接说过“入欧”这样的话，相反，他也和中国人一样，期待有一个可以抗衡欧洲的、连带的亚洲。

15　其中包括布莱克《现代化的动力》、英格尔斯《人的现代化》、默顿《十七世纪英国的科学、技术与社会》、森岛通夫《日本为什么成功》、杨百揆《西方文官系统》、霍夫斯塔德《GEB——一条永恒的金带》、卡普拉《现代物理学与东方神秘主义》等，共74种，四川人民出版社1983年以后陆续出版。

16　其中包括余英时《士与中国文化》、周振鹤及游汝杰《方言与中国文化》、葛兆光《禅宗与中国文化》及《道教与中国文化》、王毅《园林与中国文化》、郑为《中国彩陶艺术》、孙昌武《佛教与中国文学》、沈福伟《中西文化交流史）、张正明《楚文化史》等近30种，上海人民出版社1985年以后陆续出版。

17　　关于文化热，迄今为止最清楚的研究，是林同奇《文化热的历史含意及其多元思想流向》，连载于台北《当代》第86、87辑，1993年6-7月。亦可以参考陈奎德编《中国大陆当代文化变迁》，台北，桂冠图书公司，1994。

18　汪晖在《当代中国的思想状况与现代性问题》中认为，90年代以后，新启蒙“在迅速变迁的历史语境中……处于一种暧昧不明的状态，也逐渐丧失批判和诊断当代中国社会问题的能力”。（《天涯》1997年第5期）这个说法强调了历史的断裂性，却没有注意到历史的连续性。其实，应当看到在1989年之后在中国的政治体制没有本质性变化的情况下，新启蒙思潮仍然有其批判意义。

19　一个标志性的现象是王朔小说的风行，它一方面瓦解了虚伪的崇高，一方面导致了思想的平庸，其实是双刃剑。

20 这些讨论刊登在《读书》1994年的头几期上。

21　参看《学人》第1辑，江苏文艺出版社，1991；参加者有陈平原、王守常、钱文忠、靳大成、梁治平、刘东、雷颐、葛兆光等。

22　1988年，陈思和与王晓明即在《上海文学》推出“重写文学史”专栏，讨论这一问题，但要到1999年，陈思和才出版真正有重写意味的《中国当代文学史教程》（复旦大学出版社，1999）。

23　近来，这一领域的研究渐渐深人与学术史相关的传播（包括书业出版、新闻媒体）和教育（教科书、大学传统与教育制度），因为这两个方面不仅与学术史息息相关，涉及学术研究的传统是如何形成和转变的，也关系到学术研究的风气将如何形成与转变。

24 它的重心在后来逐渐转向“学术规范化”，这很奇怪。

25　　这当然是邓小平1992年南方讲话的影响的结果。事后的追忆和评价，参看《南风窗》2002年12期《十三年大脉络》之三《1992春：邓旋风》，第21-22页。

26 有学者一方面认为，“在中国现代市场社会的形成不是自生自发的秩序，而是国家干预和暴力的结果”，承认“国家”是社会问题产生的原因；另一方面却强调：“中国当代政治腐败的动力之一，即是和国际资本在中国的活动相关”，后面这种说法不是没有道理，但是对这一说法的强调不能遮蔽腐败的前一种根源，即“国家”政治权力的过于集中，导致的权钱交易。参看汪晖《新自由主义的历史根源及其批判》，《台湾社会研究季刊》第42期，2001年6月，第20页；汪晖《当代中国的思想状况与现代性问题》的另一版本，载《文艺争鸣》1998年6期。

27　萧功秦从其一贯的立场，对这一相同的现象给出了另外的解释．他认为是自由主义知识分子的温和化，及其与保守主义的合流，导致了思想界的分化，因而出现了三种立场：（1）强调秩序价值的新权威主义者、现体制的既得利益维护者与自由派右翼；（2）强调民主化的政治改革，以民主制衡腐败的自由主义中间派；（3）以西方左翼社会主义理论为基础，以平等和公平为核心价值，把现在的问题归咎于资本主义，甚至重新发现了“文革”价值的新左派。见其《新左派以及中国思想界的分化》，《当代中国研究》2002年第1期。

28　例如，经济学家可能关心市场与公平，社会学家可能从社会结构变迁来看社会，文学家常常从个人感情和生活潮流来观察时代的风气，历史学家则注意从历史角度来讨论中国社会的问题渊源，特别容易注意到历史残存和延续问题。

29 白杰明（Geromie R.Barm）在《赤字：当代中国文化》（In the Rod: On Contemporary Chinese Culture, Columbia University Press, 1999）一书中，把对1990年代中国的观察，借用匈牙利作家哈拉兹梯（Miklos　Haraszti）对东欧的分析，称为“丝绒牢笼”，和我的说法很接近，但是我不能同意他对处于“丝绒牢笼”的知识分子的过激批评，需要对这种无奈

的境遇与状况有同情之了解。
30 参看葛兆光《道统、系谱与历史——中国思想史叙述脉络的形成》，《文史哲》2006年第3期。
31 1991年9月9日，《中国青年报》发表题为《苏联政变后中国现实应对与战略选择》的文章，强调“爱国主义”是一种新的凝聚力量，并承认“我们必须现实地承认过去的意识形态至少在一部分群众中号召力已经很少，强化老式的意识形态教育往往引发的是逆反心理”。有人更指出，近30年来的民族主义，被冠以“爱国主义”名义并受到官方自觉支持是在1989年以后。1990年12月11日《人民日报》破天荒地发表《世界经济形势与中国经济问题——何新与日本经济学者教授S的谈话录》，并以编辑部名义盛赞“爱国主义立场”开始的。这可备一说，见黄煌、李金铨《90年代中国大陆民族主义的媒体建构》，《台湾社会研究季刊》第50期，2003年6月，第57页。
32 2004年，由许嘉璐、季羡林、任继愈、王蒙和杨振宁领衔发布的《甲申文化宣言》，强调“中华文化注重人格、注重伦理、注重利他、注重和谐的东方品格，和释放着和平信息的人文精神，对于思考和消解当今世界个人至上、物欲至仁、恶性竞争、掠夺性开发以及种种令人忧虑的现象，对于追求人类的安宁与幸福，必将提供重要的思想启示”。载2004年9月5日《中国青年报》。
33 比如蒋庆、盛洪、陈明、康晓光等，他们有的提倡“制度化儒学”，有的认为儒家思想可以“为万世开太平”，有的甚至认为应当把“儒学”作为中国的宗教。
34 这份上书中说，中国处在很危急的时刻，“一个时期以来，一批‘精英学者’主要宣扬西方的新自由主义。这种思潮成为践行‘三个代表’思想、推行‘私有化’的有力助手。但随着私有化和贫畜悬殊、两极分化现象的凸现，这种赤裸裸的资产阶级思想遭到越来越强烈的反对。"
35 一个典型的例子是何新，他在2006年一份据称已经上报高层的报告中说，“自由主义精英当前所极力鼓吹的某些‘深化改革措施’：土地私有化、国企全面私有化，以及党政彻底分离，国家退出国民经济管理等，正是最终将中国引向全面社会动荡的最好步骤。”见其《关于当代中国社会结构及利益集团分析》，引自兴华论坛：http ://bbs.1911.cn。
36 汪晖在《当代中国的思想状况与现代性问题》中对1989年以前中国学界的各种思潮均有所批判，唯一没有批评而只是赞扬的，是留学欧美的学者如崔之元等，他认为“他们的问题具有现实尖锐性”，并引述了其“新进化论”、“分析的马克思主义”、“批判法学”等。
37 参看南帆《全球化与想象的可能》，《文学评论》2000年第2期，第92-102页。这篇文章写道：“20世纪的历史上演到了最后一幕，全球化终于成为现实——甚至是不可抗拒的现实”，这种忧虑当然有其意义，但是这显然并非全部的历史事实，因为过分夸大了全球化在中国的影响。在中国．社会问题并不完全是全球化的向题，还有历史和传统遗留下来，包括非市场、非全球和非现代的问题。
38 见汪晖《新自由主义的历史根源及其批判——再论当代中国大陆的思想状况与现代性问题》，《台湾社会研究季刊》第42期，2001年6月；参看任不寐《新左派是以后现代的面目对毛泽东思想的文学还原》，出处不详，此引自网络版。
39 请注意王小东《中国的民族主义和中国的未来》，出处不详，见网络版。又，特别值得注意的是近来甘阳的“通三统”论，他试图沟通孔夫子、毛泽东与邓小平的传统，表明他对传统文化、社会主义和资本主义的兼采。见氏著《通三统》，三联书店，2007。
40 关于这一派的主张，可以参看刘军宁《自由主义与公正：对若干诘难的回答》，载普林斯顿大学《当代中国研究》2000年第4期，此处转引自网络版。
41 作为思想史研究者，我必须申明我应当持有的立场：第一，理论与观念并非如时装一样越新越好，理论上追逐时尚常常是哗众取宠，当然，保守旧风有时也是故作姿态，仿佛穿前卫的衣服和过时的衣服都是为了“扎眼”一样。思想史研究，首先是历史，即应当是有证据的历史，而不是理论或思想的注脚。第二，中国思想的历史与现实异常复杂，任何清晰的思想立场和理论界限，其实只是主观梳理的结果，任何一种贴了标签的思想，其实都是强调了自己看到的一面，就像盲人摸象时的争论，鲁迅说的“横站”，是超越左右，不固执在一个极端的思想立场上评价当下的思想状况，也不固执在一个价值尺度上评价历史上的思想遗产。第三，如果思想意味着与现实政治有关，那么，在思想史研究中，最好尽可能地使专业学术与现实政治分开，但是，这绝不意味着去做没有思想的纯粹学术，也不念味着要空谈没有学术的思想。

当代中国六大社会思潮的历史与未来

萧功秦

引言

有人曾对思想作过一个形象的比喻：思想就是在湍急的生活之流中，碰撞在问题的礁石上激起的智慧水花。只要人类生活中有矛盾困境或疑难问题，这个时代的人们就会调动心智与理性能力，提出并运用一些观念、理论或主义，来判断反思这些矛盾，找出解决之法。这些观念或理论可能有对有错，但都是人类面对困境所作出的文化反应，是主体针对困境想出来的“大办法”。当今中国知识分子中出现的种种思潮，我们也可以从这一角度来加以理解。

社会思潮可以理解为一种特殊的思想现象。当互不相识的人们，面对社会上的疑难矛盾，由于彼此间利益相近，经验与价值取向相似，他们对某种社会现象往往会不约而同地作出同样的反应。于是，他们物以类聚，同声相应，同气相求，汇合成一种思想的潮流。正是在这个意义上，凡是社会思潮，均具有四个特点：群体性、民间性、公共性、自主性。

与新中国成立后的前30年相比，后30年是建国以来民间社会思潮发育、发展最为活跃的时期。在社会经济转型的历史大变局中，产生了前所未有的各种新矛盾、新问题与新困境。面对困境与挑战，社会上不同的人们，尤其是以思想为职志的知识分子，总会力求提出自己的理论解释、判断与定位，并提出自己认为正确的解决途径。这样就形成不同的社会思潮流派，彼此对峙并展开论争。本文所指的当代中国社会思潮，是指改革开放以来中国民间自发形成的，具有不同的价值取向，运用不同的理论资源来应对中国现代化过程中的问题、矛盾或困境的不同思想派别。

当代中国社会思潮的丰富与活跃，还有一个更为重要的社会原因，那就是，从社会变迁的视角而言，在改革开放条件下，市场经济的引入，导致社会分化与利益的多元化，形成不同的利益集团与社会阶层，从企业家、国企管理精英、知识分子、技术官僚、白领中产阶级、离休干部到普罗底层民众，他们出于本阶层的实际切身利益，根据自己的价值观，对某些特定思想观念与价值，自然会产生亲和感，对另外一些思想，会产生排斥感。这样，不同的社会思潮就会在不同的社会阶层中，会遇到自己的追随者与反对者。另外，随着传媒与网络空间的迅速扩大，相对宽松的文化气氛的形成，公众表达自己思想的公共空间也比过去更为广阔，这就为不同思潮的滋育、传播交流与相互碰撞，提供了前所未有的有利条件。

社会阶层多元化与不同阶层的利益的多元化，使人们思想大一统的同质化状态不可能再继续。执政者固然要坚持意识形态不能多元化，但他们面对的却是一个客观存在的社会思潮多元化的前所未有的新格局。

本文着重考察改革以来中国民间六种具有代表性的并具有较大影响力的社会思潮。按这些思潮在社会上形成并产生影响的时间顺序，这六种思潮分

别是：1980年代中期出现的自由主义启蒙思潮；1980年代后期出现的新权威主义；1990年代中期出现新左派；1990年代后期崛起的新民族主义；21世纪初的文化保守主义；最近几年出现的民主社会主义。本文将简要地对以上六种民间思潮形成的社会背景、主要内容，对重大政治问题的价值取向与态度、各自所依托的理论资源，以及这些思潮的历史演变与可能走向，做出若干考察。当然，现实生活中的民间社会思潮并不止这六种，即使是以上六种思潮内部，仍然还可以再进一步细分为不同的亚类型。中国民间的思想文化生活将越来越呈现出更加丰富的层次与光谱。

可以断言，未来相当长的一个时期内，这六大思潮不但不会消隐，而且还会持续影响国人的政治与精神生活。当政者也须学会与不同思想流派的人们的相处之道。

一 自由主义思潮

改革初期的激进自由主义思潮

自由主义是改革开放以来中国民间最重要的也是最早的一种思潮，它是伴随着中国知识界对极左时代文化专制主义的批判与反思而出现的，可以说，它与中国的思想解放运动同步产生。1980年代改革开放以来，知识界与学生群体普遍强调思想启蒙，提倡人的权利意识觉醒与民主法治精神，批判文化专制主义。自由派知识分子在其中起到积极的推进作用，他们从西方自由主义理论中获得思想资源，率先呼唤人的尊严、价值、自由、启蒙与思想解放。

当然，以上这些观念意识可以说是1980年代大多数中国知识分子的共识，但作为自由派来说，他们与一般人的不同在于，他们不约而同地主张人类自由人权价值的普适性，认为承载这种价值的西方多元政治体制，是普遍适用于一切社会的良制，却忽视了西方多党民主体制得以有效实施所需要的文化、社会与经济发展条件。在自由派看来，只要建立起被认为具有是普适性的西式多元政治制度，专制灾难、经济停滞与社会文明不足等社会矛盾就能迎刃而解，正像雨衣具有普适性一样，穿在西方人身上可以避雨，穿在中国人身上同样可以避雨。我们可以把这种并不考虑制度有效运行的社会支持性条件的“制度普适论”，称为“制度决定论”。自20世纪初以来，中国持有这种观念的人就相当多。孙中山曾经有过这样的简单观念。

事实上，辛亥革命后建立多党制的努力失败了，造成这种失败的原因固然是多方面的，但从政治社会学角度来看，最根本的问题就是，在一个传统农业社会的大系统上，安置着一个高度西方化的、从工业文明社会直接移入的政治体制，导致本土政治生态条件对西方制度产生排异反应，令中国陷入“淮橘为枳”的困境。

与“多元民主制度普适论”相联系的，是自由派普遍具有泛道德主义的政治思维。所谓的泛道德主义，就是指用道德标准来衡量那些本来并不能用单纯的“道德”来评价事物的思维方式与态度。在1950年代后期，相当一部分自由派知识分子认为，既然多元民主政治是普遍适用的良制，为什么当政者不愿意采取这样好的民主制度？并认为，这只能从当政者的私心上来解释。在

自由派看来，拒绝放之四海而皆准的良制，就只能是动机不纯，或不愿意放弃有权者的既得利益，拒绝分享人类共同的美好价值与制度。这就被认为是道德层面的正邪问题，而对于不道德的力量，只有通过斗争才能取得民主的胜利。这里面实际上隐含着道德优越感为基础的“非正即邪”的不妥协的激进主义。

随着“价格闯关”的挫折与“官倒”引起的社会不满加剧，泛道德主义思维方式又使自由派知识分子中的焦虑感进一步升级，民间自由主义思潮也日益趋向于激进化。当年曾有一张大字报这样写道：“这是最后斗争！成功了，伟大美利坚合众国的美好前景就在眼前；失败了，我们就会陷入印第安人的第四世界万劫不复的深渊。”

当然，并不是所有的受这种自由主义思潮影响的人都怀抱这种西化的教条主义与激进的观点，但这种思想体现的思维方式具有典型的“非白即黑”、“非正即邪”的简单直线思维。激进的西化自由派怀抱着一种浪漫的激情与理想，要求实现在他们看来可以轻而易举地建立的好的民主制度。一旦受到挫折，他们就会产生一种悲情与激愤情绪。应该说，酿成八九风波的原因是多方面的，但从社会思潮角度来看，它与民间的激进自由主义思潮走向悲情化并与威权政治发生剧烈冲突有关。

1990年代自由主义走向温和化

1990年代中期，中国自由派知识分子内部出现分化，主流走向理性务实与温和。出现这一趋势的原因主要有以下几方面。

首先，苏东事件以后，前社会主义国家的激进自由派进行的政治民主化与经济“休克疗法”，并没有获得预想的成功，苏联、东欧经济滑波与严重的社会脱序，引起了中国知识界对激进自由理念的重新反省。人们也逐渐认同了体制内渐进变革的必要性、可能性与合理性。其次，1992年邓小平南方谈话以后，执政党在市场经济方向上的改革不但没有停止而且迈出了更大的步伐，1989年以后，知识分子最担心的那种前景—反改革的原教旨教条主义政治复辟—并没有在中国出现，邓小平在南方谈话中强调的“反左优先论”，成为当政者意识形态的核心话语。随着市场经济在中国稳步推进，中国自由派知识分子对现行权威政府的态度，从反对、疏离开始走向了认同，已经不再抱有原来那种强烈疑虑与对立情绪，认同了执政者在经济领域的进一步改革开放。这种转变为民间与政府的新的合作提供了前景。再次，1990年代中期的利益分化过程中，知识分子阶层同样也是得益阶层。自由知识分子中最具活力的人，在非政治的民间空间里，发现了前所未有的获取经济利益与实现自我价值的新机会。一位自由派人士后来说，中国这样的发展态势很好，美国也不要对中国逼得太紧，中国经济这样慢慢地进步，民主、自由也会慢慢地发展起来。此外，1990年代以后，中国自由派知识分子也开始接触到哈耶克的比较温和保守的自由主义理论。随着邓小平南方谈话后对外开放大潮的出现，1980年代知识分子所推崇的卢梭的“不自由，毋宁死”的激进的观点逐渐被抛弃，1980年代中期以来自由派知识分子与执政者之间的紧张得以缓解。

当今中国自由主义思潮的社会角色

应该看到，1990年代中期以后的自由派，已经与1989年街头激进的自由派有很大的区别。当然，其中也有一些比较激进的自由派人士，有时会表达出更激进的另类观点。[1]但主张温和理性的自由主义的人士渐渐在这一流派中占据了多数。他们积极推进中国融入世界，支持经济全球化，强调人权、民主与自由，支持政府的改革开放。虽然他们对政府也时常抱着批评的态度，但基本还是在法律许可范围内发出自己的声音。

如果说，1990年代以前，中国民间思想界差不多是清一色的同质化的自由主义思潮或倾向，那么，到了21世纪的中国，自由主义者思潮只是民间多元声音中的一种，极端与激进者的少数派还受到其他不同思潮力量的制衡与缓冲。当政者应该习惯于这些声音的存在，要学会在“后全能主义”时代适应新的思想多元气氛，不必对之作出过度的反应。

在今后相当长的一个时期，民间自由思潮可以扮演积极的建设性的角色。首先，它对于新老左派否定改革开放的思潮，可以起到良性的制衡作用。虽然自由主义者对权力腐败、社会贫富分化、分配不均等社会不公平现象的批评同样十分强烈，但他们坚决支持通过继续改革开放来解决这些问题。一个颇为意味深长的例子是，一位自由派人士在某所大学做报告时，听众中一个新左派当场打断了他，说：“没有毛主席就没有你！”这位自由派则回应说：“没有邓小平也就没有你！”

其次，自由派对于激进的反西方的民族主义可以起到降温作用。激进的民族主义一旦成为主流，就会造成社会的失控，而自由派则强调全球化的历史趋势的意义，强调融入国际社会的必要性与历史合理性。

再次，自由派对政治改革还起到提醒作用，他们不断呼吁并提醒执政者深化政治改革的必要性。特别值得一提的是，许多民间自由主义知识分子多年来始终持之以恒地致力于推进基层的公民社会建设，致力于社会的民主实验，积极推动社会公益与慈善组织的建设与发展，他们在推进中国民主发展方面功不可没。在民间社会思潮的光谱中，自由派将始终占据重要的位置。

二 新权威主义思潮

新权威主义是对激进自由主义的反向运动

1980年代后期，一股质疑激进自由主义的民间思潮开始出现，它就是新权威主义，这种思潮以渐进、稳定与开明权威为杠杆的秩序作为主要价值。在新权威主义看来，开明专制下的社会进步，才是最终实现民主与现代化的条件。

作为激进自由主义的一种反向运动，它的逻辑如下：一个后发展国家，只有通过开明家长式的威权政治与国家引导的经济发展，才能有效地发展市场经济，只有市场经济才能导致社会的利益多元化与中等收入阶层的极大增长，只有利益主体的多元化、中产阶级的成熟，与阶层多元化相对应的妥协性、宽容、尊重契约性法治的政治文化的发展，才是民主政治的基础。舍此以外的民主，由于缺乏民主需要的社会条件的支持，不是空中楼阁的幻想，就是不切实的、不稳定的民粹主义无序状态。新权威主义者认为，历史证

明，没有一个后发展民族不经过经济发展而一步到位地成功地推行多元民主政治。正是在这个意义上，新权威主义体制被认为是为未来民主铺平道路的过渡性政治手段。用开明权威政治这只“看得见的手”，来创造民主政治这只“看不见的手”，保持转型的可控制性，就如同将杯子里的水平稳地倒到盘中一样，这一过程需要始终保持平衡。作为平衡杠杆的新权威政治对变迁过程的可控制性，是后发展国家能否成功向民主转型的关键。

新权威主义与自由主义的论争

当一个社会刚刚从某种权威体制所造成的危害中摆脱出来，人们对任何权威政治的疑虑是可以理解的。作为新权威主义的对立面，自由派认为，在中国尚没有充分清算专制主义流毒的现实情况下，新权威主义的出现，起到“为虎作伥”的负面作用，并使中国有“倒退的”危险。他们指出，当人们已经受到专制权威的痛苦之后，有什么理由把自己的命运再次托付给专制权威统治者？他们还认为，不受约束的权威具有危险性，一种不受民主派压力的权威很难避免腐化。新权威主义回答说，由市场经济引发的多元化的社会力量，是天然的对权威政治的制衡因素，这种力量将随着社会的现代化与法治不断成熟。但这样的回答并不能使自由派满意。1980年代末到1990年代初，大陆自由派与新权威主义的论战也扩大到海外，这场权威与自由之争，是知识界最早的思想论争。

如何理解这次思想论战？可以说，它实际上是20世纪初期自由民主派与开明专制派之争的历史延续。这两种思想之间的冲突，并不在子中国是不是应该实现自由民主这一最终目标，双方在最终目标上并没有根本分歧，而在于以什么方法与途径才能实现中国的民主。

必须指出的是，从历史事实来看，并不是世界上所有的新权威主义体制都能成功地向民主过渡，劣质的威权政治，如菲律宾的马科斯政权、拉美海地的军人政权等，只能导致朋党式的“苏丹化”政权。威权政治走向成功的民主，需要新权威主义政权具有可变通性、开放性与开明性，以及容许试错过程中制度创新的弹性。

新权威主义的发展观认为，对于威权体制下的发展中的问题，只能通过试错式的渐进的制度创新的方法来解决。通过渐进的方式，随着中产阶级的成熟，逐渐减少权威政治在实际政治生活中的比重，以开放的心态，在多元试错中，渐进地接近民主政治的目标，这样，就从权威主义经由“后权威主义”、“前民主政治”，而最终走向民主政治。这才是中国政治演进的正途。中国成败的关键在于，制度创新的速度与路径依赖发展的速度，何者走向更快。而要实现有效的制度创新，必要的活跃的自由空间是不可少的。高明的开明权威主义，是渐进地在试错中走出权威主义的权威主义。

21世纪新权威主义的前景

新权威主义思潮在1980年代后期崛起，作为对激进自由主义的反向运动与批判思潮，它在1990年代前期成为中国知识界普遍关注的焦点话题之一，

并在海外与国际中国学界引起广泛注意。然而，进入21世纪以后，这种思潮却渐渐退出知识界与公共网络的关注焦点。当下中国思想界，是自由派与新左派两雄角逐的时代，新权威主义思潮似乎已经淡出，处于边缘状态。造成这一现象的原因是多方面的。

首先，激进自由主义思潮，即主张直接推行多元民主政治的思想主张，自1990年代以后，其社会活跃程度已大为减弱。因此，作为以批判激进自由主义为己任的新权威主义，不再有发挥批判制衡功能的表现机会。

其次，在邓小平南方谈话以后，中国已经进入了事实上的新权威主义时代。作为既成事实，知识分子与学界已经不再感到有持续辩护这种体制的必要性。另外，党国威权体制虽然在经济发展上有骄人的成绩，但权威政治的弊端也进一步凸显，社会普遍关注的疑难困境与矛盾，不再是权威受到激进思潮冲击而解体，或由此导致的无政府状态或脱序危机，而是权威政治下的腐败、两极化与威权家长制的消极性。而新权威主义的话语体系中，并没有足够的理论资源来分析这些世人关注的焦点问题。换言之，新权威主义对于解决上述时代疑难问题，并没有提供有说服力的理论、概念与方法手段。

所以，新权威主义要保持它的生命力，就需要适应时代的变化而进一步发展自己的解释力，尤其是将新权威主义的理论与新政治经济学、发展社会学、新制度主义与政治社会学等交叉学科相结合，形成对权威主义体制下的发展综合症的解释力，就成为应有之义。相对于具有意识形态取向过强的新左派与自由主义，新权威主义更具有中性的理性的品格，新权威主义能否与工具性的新理论相结合，以形成强大的具有可操作性与解释力的新理论，则是它是否能保持社会影响力的关键，这本应该是它可以发挥的优势。

因为，新权威主义作为一种方法与视角，与政治社会学有着天然的方法论与视角关联，它对于理解与解释转型中的中国的政治结构，对于深化中国走向民主化过程所必需的社会支持条件的认识，对于考察中国转型政治的各种运行机制，对于制衡自由主义与新左派中的激进主义与浪漫主叉思潮，仍然会做出自己的贡献。

笔者作为1980年代的新权威主义者，近年来运用新权威主义的思路，转向对当下中国的权威政治的政治社会学考察，分析了当今中国的权威体制的结构特点，指出这是一种特殊的形态，脱胎于全能主义或全控主义体制的新权威主义，是一种“极强国家”与“极弱社会”相结合的权威政治，在人类转型模式中是一种稀有物种。可以称之为“中国越南模式”。[2]一方面，它所特有的强大国家行政优势，作为一只创造“看不见的手”的“看得见的手”，对于中国经济转型与经济发展功不可没。另一方面，这种社会制约力度极低的“极强势政府型”的权威政治，也带来了严重的问题。在“极强国家一极弱社会”的环境中，强势控制的做法由于引不起社会有效反弹与约束，实现国家引导式的转型与发展似乎轻而易举，得心应手，成本又低，于是会不断自我强化这一体制，结果将陷入一种路径依赖的恶性循环，使极弱社会变成“极极弱社会”，这种路径锁定的死胡同，最终失去通过制度创新解决矛盾的发展前景。

三 新左派思潮

新左派的核心观念

新左派是1990年代中期出现的一种社会思潮。如果说，新权威主义是从“右”的权威主义的立场来批判自由主义，那么，新左派则从左的平等主义的立场来攻击自由主义。它把改革开放中的贫富分化等经济发展中出现的不公平现象，看做资本主义私有制必然伴随来的恶果，从左的意识形态与西方新左翼理论（如依附性发展论、罗马俱乐部与法兰克福学派的理论），寻找对改革中出现的矛盾与问题的解释框架，并由此而形成批判改革开放的一种思潮。

早在1994年，笔者结识了一位从美国留学返国在北京工作的经济学博士，他鲜明地提出这样一个观点：“改革就是受资本家剥削，开放就是受帝国主义殖民主义剥削。”这一观点虽然过于简单与极端，却相当鲜明地表达了新左派的价值趋向。自1990年代中期以来，新左派的发展势头很快，它的基本观点可以概括如下。

（一）中国现在实际上已经进入“资本主义社会”,官僚的腐败和社会的不公，其根源在于“国际资本主义在中国的扩张”。

（二）新左派主张重新回到平均主义方式来解决“社会公正”问题。认为既然人欲横流、贪污腐败盛行是与“私有制”相联系的必然产物，主张实行平均社会主义的公平分配并让在公有制前提下发展参与式民主管理。

（三）他们认为自己“重新发现”了毛泽东晚年发动“文化大革命”的意义与价值。他们认为，毛泽东当年进行“文化大革命”，就是要从根本上通过自下而上的大民主、大批判、通过“无产专政下的继续革命”来批判资产阶级，来解决防止中国出现资本主义的问题。他们把当今推行改革开放的执政中心看作“走资势力”，把支持改革与宪政民主的自由知识界视之为“右翼主流”。呼吁通过类似于“文革”的群众运动，来恢复计划经济的社会主义。

在这一方面，新左派与老左派有合流的趋势。其中更激进者还指责当政者背叛了马列主义、毛泽东思想，甚至提出中国正面临着复辟1949年以前的半封建半殖民地社会的危险，有人在网仁鼓吹在中国大地要酝酿一场“革命风暴”。有人甚至提出要进行“第二次文化大革命”的斗争目标，那就是，“在城市，把在改革开放期间一切公有财产被私有化了的财产，全盘收归为社会主义全民所有。在农村，实行土地国有化、劳动集体化、生活社会化的三农政策”。

可以大体上把新左派定义如下：新左派思潮是以“文革”理论或西方左翼社会主义思想理论为基础，以平等与公平为核心价值，把中国走向市场经济的转型过程中的社会分层化、社会失范与社会问题，理解为资本主义社会矛盾的体现，并以平等主义作为解决中国问题的基本选择的社会思潮。

新左派的思维误区

实际上，新左派的思维路径就是对“文革”思维路径的一种复制。新左派把改革开放过程中产生的矛盾，即那些本应该用发展政治学或发展社会学来解释的现象与问题，如干部在缺乏制度约束的条件下的腐败，市场经济中形成的阶层多元化现象，一律用“阶级斗争论”来加以解释。新左派对问题和矛盾产生的原因的认识，是由于特殊的路径与心态相结合的认识机制而形成的。以下从网络下载的一位青年人的心路历程典型地表达了新左派是如何进

入这种思维陷阱的："在八九十年代，我对'文革'也是很反感的。可是，毕业几年来在身边真真切切地感受到的资本主义化，感受到阶级斗争就在身边，走资派正在走，却让我重新想起了毛泽东。可以想象，当我读到毛主席关于官僚主义和阶级斗争的论断时，心里是多么激动。他说出了我心里一直怀疑的事，而且早了几十年—谁能及得上毛主席的大智慧呢？老鼠多了，自然会想起猫，这是老农说的话，简单，实在。'猫'虽然不在人世了，可是他的思想、斗争艺术却留了下来，够我们学好一阵的。他的名字还让受压迫者欢欣鼓舞，让压迫者心有余悸"。

从这段文字可以看出，这位网民一旦用"文革"极左意识形态中的"阶级斗争"、"资本主义竞争"、"修正主义路线"、"走资本主义道路当权派"等宏大概念，把腐败分子定位为"走资本主义当权派"、"走资派还在走"，我们民族中原已有之的教条主义的思维，在这一解释过程中被重新激活，并且"越想越通"，甚至会恍然大悟。新左派的陷阱就在于，"文革"意识形态已经在我们民族心理与潜意识结构中形成一种政治文化定势与民族心理中的积淀。这种思维一旦被激活，就会连成一片。在这些相互依存的概念之间的定向暗示作用下，一通百通。新左派对相当一部分青年人有吸引力，这是因为青年人富于浪漫热情，他们没有经历过"文革"的苦难，正如一位研究生对笔者所说的，他们从小学的政教课中接受的就是"兴无灭资"的正统教育，到了大学时代就用小学教学书的接受的那一套东西，来评价当今现实中的不公平。新左思维就通过社会教育中的"左"的理论成分的激活而影响青年一代的。

为什么会出现这种对"文革"思维的路径依赖？首先，从理论认识角度来说，由于我们的理论资源不足，不能从发展社会学的理论来解释改革开放中形成的"改革综合症"现象。例如，发展中产生的脱序（没有足够的制度来制衡而产生的脱序现象）本来应该通过有效的制度创新来解决，更具体地说，某些当权者之所以通过"批条子"，与商业贿赂者相互勾结，形成权钱交易，是因为制度约束不够，因而这样做的不当得利的风险极小，成本极低，收益极大，于是正常的人就变成了犯罪者；相反，如果通过制度约束，使权钱交易的风险极大，成本极高，收益极少，这样，这个"走资本主义道路"的"阶级敌人"也就作为理性的博弈者，不得不规规矩矩，就范于文明秩序。这个"阶级敌人"也就变成公民了。这里面不需要什么阶级斗争理论，本来就是常识。但如果用左的意识形态框架取代常理来对此作出解释，难免要进行"文革"了。

新左之所以在中国发展起来，其实并不难解释，因为"左"的革命文化思维在走向真正的死亡之前，处于假死状态，一旦有机会就会被激活。其次，中国当代改革的学术理论处于初创时期，学术上对发展中问题的理论解释能力相当贫乏，而"意识形态思维"或"类意识形态思维"以及相应的"左"的政治文化，则由于全能主义时代普遍的宣传教育与社会化，在人们思维中则根深蒂固，极其发达，它们总是以"死的抓住活的"的方式，在一些人身上不自觉地表现出来。

一旦阶级斗争思维被激活，革命者的道德优越感与斗争哲学就油然而生。明明是要用有效的制度创新来制衡的腐败与两极分化，在新左的眼里，统统被解释为资产阶级复辟、垄断财团打击劳工等。这也可以解释为什么新左派由于立足于"左"的意识形态思维而具有强烈的斗争的道德激情。

新左派与文化浪漫主义

用《安徒生童话》里的一个故事来解释文化浪漫主义是再形象不过了，童话里的主人公不满意他的生活环境，总是向往富有田园诗意与牧歌色彩的中世纪时代。后来他无意中穿上了一双魔鞋，于是真的回到了中世纪的一个小镇，然而，那里却没有路灯、满地泥泞、到处充满私刑、绑架、恐怖与黑死病。到这时，他才意识到那个中世纪才是真正无法容忍的世界。他再也不愿回到中世纪了。这也就是马克思曾经批评过的中世纪“浪漫社会主义”。

对“文革”诗化、美化，这样的目的其实是为了满足心理上的一种移情与寄托的需要。

更具体地说，浪漫主义者往往作为主体，把自己的热情、理想、愿望不自觉地投射到另一类事物上去，而并不关注客体本身的属性。通过这种投射来抒发、宣泄主体长期被现实压抑的深层愿望，从而达到审美意义上的升华。其实，不同民族、国家、文化的知识分子中都存在对异国情调的浪漫情怀，并由此而很容易产生文化浪漫主义。

为什么处于一种受到批判的文化中的人们会对另一种他们并不真正了解的文化做出过于美化的理解？为什么会出现这种“文化误读”？其实，这种“文化误读”实际上是人类思想史上常见的现象。原因就在于，人们对这种异质文化做出想当然的赞美，其实是不自觉的愿望投射的产物。这种投射并不是为了认识该种文化的客观属性，而是为了主体的主观需要，是为了更有力地表达自己立场的坚实性，也是为了达到一种心理宣泄、安慰与平衡。

新左派思潮的未来前景

某些激进的新左派与反对改革的老左派复旧势力相结合而形成的反对改革、颂赞“文革”的思想浪潮，赢得了不少网仁愤青的支持，新左派在网络世界里，确实有相当大的表达空间。但在整个知识界，他们仍然是少数，并不足以支配中国改革开放的大格局。

当然，新左派的一些观念与批判，也并非没有参考价值。从多元制衡的角度来说，新左派思潮反思、批判甚至挑战改革开放的大方向的思想言论，在某种程度上，也可以起到对改革决策层的警示与借鉴作用。它对底层利益的关注，对公平与平等价值诉求，也是民主社会珍视的价值。而且，在多元化的思想文化环境中，新左派思潮自然会受到自由派、文化保守主义与新权威主义的多元制约。作为一种在多元时代生存的思想潮流，它在法律许可范围内活动也有存在的权利。在一个法治化时代，随着社会的正常发展，它的激进化趋势会消退，它要经历一个也许一二十年以上的文化修炼期，才能摆脱生长期难以避免的幼稚与不成熟，通过理论上的脱胎换骨与价值转型，才能在未来中国多元思想文化中占据一席之地。

四 新民族主义思潮

民族主义的两重性

民族主义是世界上最强烈、最富有情感力量的思想意识，它如同家庭对于家庭成员的天然亲和力一样，对人们产生最直接、最自愿、诉于亲缘本能的感召力。只要世界上存在着民族、国家以及外部世界对这一民族利益的挑战、压力或威胁，民族主义就会激发起人们为维护民族利益的热情、责任与使命感。对于统治者来说，民族主义本身就是一种可资运用的天然的政治资源，尤其是改革以前的意识形态对民众的感召力逐渐淡出以后，民族主义作为政治凝聚力资源对当政者来说也就更为可贵。

但民族主义是一把双刃剑，它是一种夹杂着强烈非理性的情感色彩的情感力量，是一种情绪大于理性的、能把非理性冲动甚至自私的动机掩饰在崇高理由之下的一种煽情力，是一种崇高与人性的幽暗面交织在一起的，甚至被动员者自己也无法理解的复杂激情。在激进的民族主义成为话语霸权的情况下，一旦务实的政府出于民族的长远利益而主张温和、让步、理性妥协，民族主义就会挟道德主义的话语优势，居高临下地挑战政府的权威，斥责政府的“卖国投降”。尤其在群体性聚结的环境中，民族主义的气氛会形成一种广场效应的心理暗示，让不相识的人们，突然地产生同仇敌汽的、法不责众的破坏性行动倾向。其后果远非任何当政者所愿意看到。

民族主义从复兴到走向激进化

大体而言，我们可以把当代中国民族主义思潮的发展分为三个阶段：最早阶段是民族主义复兴阶段；第二个阶段是在1990年代中期，中国民间民族主义开始进入相当活跃的时期，并出现激进化的趋势；第三个阶段，从现在到以后数十年的相当一个时期内，中国民族主义将进入一个相对稳定的时期，并有可能逐渐走向温和化。从长时段来概括，随着社会健康的发展，它将走向漫长的“去激进化”时期。当然这只能说是一个大概的总的趋向。

改革以来中国民间自发的民族主义是在1990年代以后崛起的，一旦百年以来的屈辱产生的压抑感随着国力上升而有了释放的机会，长期受压抑的人们就会油然产生终于可以扬眉吐气的心理，民族自豪感与民族自信心的增强，标志着民族主义的复兴时期就由此开始。这种心态在突然崛起的落后民族中都曾经有过，包括现在的印度也是如此。

1990年代中后期，是民族主义显示激进化趋势的阶段。后冷战时代，中国与西方国家随着全球化与经济交往的发展，彼此接触机会大增，对于双方来说，由于进入改革时代的中国与西方之间存在政治、历史与文化上的巨大差异，新的利益博弈规则一时还没有建立起来。一旦进入利益博弈与利益冲突过程，双方都夹杂着冷战时期的思维定式，这就更容易触动中国人作为历史上的受伤者的敏感神经，成为激发中国民族主义情绪爆发的重要原因。“银河号事件”、“南斯拉夫炸馆事件”、“撞机事件”、申奥过程中发生的相关事件，均激发了中国民众为维护民族利益与西方对峙。1999年，美国飞机轰炸中国驻南联盟大使馆事件是激进民族主义的起点。随之而来的是一种刚愤的激进民族主义思潮在相当一部分中国人当中迅速抬头。

新民族主义激进化的原因

为什么改革开放时代的民族主义具有激进化的特点？首先，从民族心理角度来说，中国近代以来的民族危机形成了一种深层的“受害意识”。中国是一个百年中受列强侵凌的民族，一个在历史上享有无上荣耀的民族，尤其是像中国这样的自古以来的传统超级大国，在遭受挫折与凌辱之后，这种受伤者的敏感，有强烈的发抒宣泄的冲动，国家实力增强而产生的自信心为这种心理宣泄提供了可能。另外，由于信息的不对称，国内获得的由政府发布的相关信息的高度同质性，特别容易形成对事件过程的单方面的理解，于是会激发起百年中国人的悲情意识，形成强大的民族主义浪潮。

其次，中国的民族主义往往与中国政治文化中特有的泛道德主义相结合，形成激进化趋势。基于受害的历史记忆而产生的高度敏感心理一旦被激活，泛道德主义会进一步把任何现实的温和冷静的态度与言论，解读为“对外软弱”，解读为委曲求全的“绥靖主义”。激进民族主义者会形成对当政者的道德压力，他们以为诉诸百年受辱的历史记忆，就似乎从此具有了压倒一切的语话优势。这种优势话语一旦在民众与知识分子和官员中成为主流，结果就可能使务实的主政者也会被逼得要“顺应”从极端民族主义的潘多拉盒子释放出来的“民意”，被迫以“刚性对抗”作为解决复杂国际关系的基本选择。似乎只有如此，激进的民族主义者才会认同主政者的权威合法性。

泛道德主义与“左”的政治文化心理积淀有关。中国人30年来与世界其他民族共同分享着全球经济发展带来的成果，为什么愤青们仍然会以偏执、好斗的方式来处理国际问题？这是因为，激进的极左的政治文化，曾经如此深深地渗透着我们这个民族的骨髓与精神生活之中，“左”的思维方式对人们的支配影响作用的式微，要远比经济变迁缓慢得多。我们的教育制度中存留的左的陈旧的内容，我们成年人的立身行事的方式，都会在无意中潜移默化地影响着下一代。我们民族只有在长期自觉地自我批判与自我反省的基础上，才能真正成熟起来，并走向真正的文明。

未来中国民族主义“去脱激进化”的趋势

虽然中国民族主义有潜在的激进化的倾向，但从长远的趋势来看，在正常情况下，激进民族主义将会退潮，温和理性的民族主义将会成为主流，其主要原因有以下几方面。

第一，中国的中产阶级正在迅速崛起，他们的观念更具稳健性，心态更为平和理性，这使他们的民族主义更趋向于理性与温和化。第二，政府已经意识到民族主义的两面刃特点，以及激进高调的民族主义话语霸权可能挑战自己的权威，开始对民族主义情绪进行有意识的控制与引导。在中国，这种政府引导还是比较有效的。第三，开放环境使中国人对外部世界更加了解。改变了原来封闭环境中形成的固有观念。近些年来，中国加入世贸组织后，中外经济合作与相互依存度日益加深。西方在中国经济发展中获益匪浅，国际关系上西方表现出更为合作的态度，由于刺激源的减弱，这反过来也淡化了作为反应方的中国人对外部世界的不信任与对立情绪。第四，中国人的自信心更强了。一般而言，内心充满自卑感与压抑感的人，在受到刺激之后，

更容易表现得亢奋、悲情与反应过度；相反，经济发展与国力强大培育出来的民族自信心态，与中产阶级理性相结合，更容易养成宽容坦然的处世态度，由于中国国力的强大，中国人对外部的反应也就越来越平和了。反应也就更为适度。

从近年中美关系、中日关系、台湾问题逐渐趋于缓和来看，以上这四种因素起到了相当重要的作用。总体上，中国民族主义进入一个脱激进化的时期。

未来中国民族主义思潮的隐优

虽然总体上说，民族主义已经进入一个去激进化的时期，但也不能对这一过程过分乐观。第一，正如笔者前面所说，中国的民族主义是一种反应型的民族主义，经济危机、西方的消极影响，都有使反应型的民族主义再次激进化的可能。第二，像中国这样的大国特别容易产生高调民族主义，发展中的大国特别容易产生“虚幻的大国感”,长期受屈辱后的民族，被压抑的自尊心有一种强烈的发抒的心理冲动。从分裂完成统一或国力正在上升时，这种民族心理就会借势宣泄，任何由统一或国力上升的征象，都会使不少人产生“中国已经强大了”、“每个中国人吐一口口水就可以把你淹死”的底气。1928年，北伐胜利以后的中国人对日本的态度中就有这种高调民族主义的典型表现。国力不足而又异乎寻常的大国感的自信，这种矛盾会把一个国家引向灾难的陷阱。此外，受长期以来潜移默化的“左”的政治文化的深层影响，极左主义的话语优势仍然会影响我们对问题的处理与判断。

五 文化保守主义思潮

全球化冲击下的中国人如何安身立命

文化保守主义是对于自五四以来中国主流知识分子中的激进反传统主义的反向运动，它在20世纪初期就在中国出现，到了21世纪中国则再次显示出越来越强大的生命力。无论是学院知识分子、企业家，各级官员与大学生，都出现赞赏、认同并回归传统文化的价值趋向与文化潮流。

这种文化保守主义或称文化守成主义在21世纪中国的出现，有两个重要时代背景。首先，改革开放以来的中国在经济上崛起与国力的上升，使国民文化自信心日益增强，而文化自信心与文化认同的载体一般则体现为这个民族祖先创造的传统主流文化。对于中国来说，则是儒家典章文物。通过回归传统文化来重建文化认同，就成为文化思潮变迁的应有之义。其次，20世纪后期，后冷战时代全球化过程进一步加速，回归传统文化，也是中国人对来势迅猛的西方全球化的浪潮冲击与压力的文化回应，通过对自身文化的认同，寻求一个民族在精神上的安身立命之源，以此来克服全球化与西方世俗文明冲击波造成的文化焦虑感与文化“无根感”。正是在这个意义上，只要中国国力在进一步发展，只要西方文明为主体的全球化过程没有终止，中国人就会通过回归与肯定自身的文化传统，来寻求精神立足点，文化保守主义将成为21世纪中国人中最具普遍性、最富生命力的思潮之一。

一位成功的白领女士正是这样来表述的她个人走向文化保守主义的心路历程的：

80年代，当我们在大学里，曾经总想抛弃自己的黄色文明，是激进反传统的信奉者。90年代在我们的青春时期，见证了中国前所未有的经济发展。原本以为毫无希望的中国此刻是如此的充满生机，民族的自豪感油然而生。另一方面，经济生活的富裕却凸显出我们中国人文化生活的匮乏。很多海归派的空闲生活全是在灯红酒绿的酒吧里度过的。而老外们的生活则要健康丰富得多。他们或去野外徒步，或驾船出游，总之他们好像对生活保持了更多的兴趣和尊重。

“为什么中国人的兴趣爱好如此匮乏，如此浅薄？即使有了经济上的富裕，我们也只是文化上的贫民。我们也许有知识，但没有文化，没有自己的根。我们是断层的一代。也许就此以后我们也永远无法将文化传承给我们的孩子。这是多么可悲的故事啊。

“当我接触了中医与儒家，那种“不可言传，只可意会”的境界与文化神秘精奥吸引了我。中医学只是中国传统文化的一个小支流。可以想象如果那么多支流汇集在一起，它的干流将是多么的壮观。由于我们的历史和语言与西方都截然不同，我们无法完全移植并认同西方文化，那必然会导致水土不服。我们只有好好挖掘我们传统文化的精髓，才能在自己丰沃的文化土壤上嫁接西方的文化果实。

“正因为如此，我现在特别痛心于中国传统文化的断层。‘土改’,‘文革’,‘破四旧’把传承中国文化的士绅阶层都消灭了，我们如何才能找回这失传的火种呢？特别紧迫的是，许多了解传统文化的人都上了一点年纪，随着他们的逐渐老去，也许我们的文化就真正失传了。而一个没有文化的民族是永远不会有前途的。”

以上这段白领女士的内心独白，体现了文化保守主义在新兴中产阶级中的影响力：一般来说，它的新支持者往往是这样一批人：他们出生于20世纪70、80年代，曾经是自由派，90年代的经济成功却凸显出自己在现实生活中的文化上的无根感，与外国人的交往反而进一步产生对精神生活、文化认同与寻根的需要。他们对传统文化的博大精深发生强烈的兴趣。他们意识到，对于个人而言，没有文化与精神生活的支撑，永远不是一个真正的人，而一个没有文化的民族是永远不会有前途的，这样的思想观念与价值取向，是新保守主义1990年代以后在知识型的白领中产阶级中获得大量追随者的社会原因。

文化保守主义的要义

中国文化保守主义的开创者可以追溯到严复一代。严复是最早把西方自由主义介绍到中国来的思想家，19世纪末，他对进化论的介绍引起中国思想的一次大转向。然而，20世纪初，他对五四兴起的激进反传统主义感到忧虑，成为中国文化保守主义的领军人物。

严复对文化保守主义的贡献在于，他提出“国性”的概念，他认为，“大凡一国存立，必以其国性为之基。国性国各不同，而皆成于特别之教化，往往经数千年之渐摩浸渍，而后大着。但使国性长存，则虽被他种之制服，其国其天下尚非真亡”，正是这种国性，使一个民族能“自拔于艰难困苦之中，蔚为强国”。他认为，国性存在于一个国家民族的“声名文物”之中，存在于孔子

的教化即主流文化之中，他认为“中国之所以为中国者，以经为之本原”，这里的“经”，就是儒家的典章文物，它是中华民族在适应环境过程中凝聚的集体经验的结晶，在一个“革故鼎新”的时代，“亦必求之于经而有所合，而后反之人心而安，始有以号召天下”。[3]

严复还认为，文化保守主义的意义还在于，只有以传统文化作为载体的情况下，从西方文明中借鉴过来的异质文化因子，才能顺利吸收与巩固。用他的话来说，“方其汹汹，往往俱去。不知是乃经百世圣哲所创垂，累朝变动所淘汰，设其去之，则其民之特性亡，而所谓新者从以不固”。[4]正是在这个意义上，严复引出一个可以作为文化保守主义的核心价值观的12字箴言：“非新无以为进，非旧无以为守。”严复对此言的解释是：“且守且进，此其国之所以骏发而又治安也。”[5]

我们可以把文化保守主义思潮大体上作如下的概括：这是一种在应对西方文化挑战的过程中，主张以传统主流文化的价值作为现代化中介与民族凝聚力的基础，并经由传统文化为载体的基础上引进外来文明，来实现民族生命稳定与持续过程中的文明汇合。新旧融合是文化保守主义的要义。国外的新儒家，以及当今中国的文化保守主义均以此为特点。

当今中国的文化保守主义

近年来，社会上越来越多的学院与民间学者，积极倡导文化保守主义，并积极展开活动。有一位学者曾任教于南方某大学，提前退休后，在明代大儒王阳明悟道之处贵阳龙场，建阳明精舍，讲习儒学。他认为，儒学式微最直接的后果就是中华民族丧失了自己的民族精神，结果是中国人“灵魂四处飘荡，无所归依”。中国国家的文明属性也逐渐丧失，出现了严复所哀叹的“国性不存，国何以为国”的状况。要解决这一文化困境的办法，就是大力复兴儒学，以此重塑中华民族的民族精神。中国现在不仅要增强“国力”，更要回归“国性”，因为“国性”才是中国所以成为中国的根本标志。另一位代表人物是中国社科院哲学博士，十多年来坚持不懈自筹经费主编《原道》，并创办了中国儒学网。这些执著于文化保守主义的学者还共同发表了《甲申文化宣言》，以“儒学的当代命运”为主题，会讲于阳明精舍。或致力于发掘儒家仁政思想，或倡导天下主义。纷纷会聚一堂，研讨新儒家学理与教义。

近年来，粗具规模的“读经活动”在国内不少地区渐然成风。据报道，数年以前中国就已有500万个家庭、60多个城市少年儿童加入诵读儒家经典行列。此外，特别值得一提的是，以中国30年来发展起来的城市中产阶级与企业家为主要对象的国学班，也在各著名大学内陆续开办，其中有影响的有清华、北大与复旦大学最为著名，国学班除传授琴棋书画之外，研习内容还有中国历史、儒学、佛经、禅宗、周易、老庄思想等。

学院知识分子与民间知识分子在倡导文化保守主义方面可以说是遥相呼应。据报道，一批属于自由主义的学者，都明确支持儿童阅读中国古代经典，包括儒家经典。他们在学理上受到哈耶克和苏格兰道德哲学影响，酝酿“中道自由主义”概念，这是一种具有文化保守主义倾向的宪政主义框架。他们中有人提出“儒家宪政主义”、“科举宪政主义”，也有学者从老子思想出发来论证强调“消极自由”的古典自由主义。在法学界，有一批学者从传统中

国的民本思想的发展来论证现代民权思想，也有一些接受新左派思想的学者，从中国司法传统中去发掘判例法（普通法）传统。新左派、自由派、民族主义者、新权威主义者以及民主社会主义者，这些各派学者虽然在许多重大政治问题上争论不休，但在回归文化保守主义方面，却有着少有的共识。凡此种种现象均可以看做文化保守主义思潮在教育、文化、学术等领域的广泛渗透与发展。

发掘人的内在精神资源：儒学的现代性

文化保守主义的崛起，还起到制衡全球化带来的价值世俗化的消极影响的作用。世俗自由主义给中国人权意识得以觉醒，有其重要的意义。但在西方，自由主义在20世纪下半期开始走向理俗化，鼓吹绝对放任与自由，抛弃了古典文明教化精神，也引发了从自由放任主义向“动物化”退化的严重文化危机。这种世俗自由主义对中国文化也产生严重的冲击，例如北京有一个著名的性学女学者，她公开主张同性恋合法化与青年人中的“一夜情”。虽然，在一个多元化的社会，发出各种奇谈怪论本不足为奇，但特别令人忧虑的是，这种极端不负责任反道德伦常的文化“病毒”几乎如人无人之境，本土文化中已经完全丧失了抵制这种极端不负责任的言论的文化资源。当代中国人特别缺乏对低俗文化的免疫力，不能不使人们反思自五四以后的激烈的反传统主义的消极方面。

自近代以来，全盘反传统主义思潮逐渐成为政治文化的主流，而革命文化又把文明教养看作资产阶级的上层建筑来加以批判与拒绝，长期以来，中国人的生活方式失去了原有的士大夫与中产阶级的精致性，“文化大革命”式的“痞子文化”对精致性、教养性或文明性的全盘否定，长期影响了中国文化与思想生活，达数十年之久。

到了世纪之交，后现代主义的解构主义又进一步渗透进了中国知识界的精神里，尤其对80后青年人产生越来越大的影响。正因为如此，由于中国旧的文明价值被人为地铲除，中国人的自由启蒙价值中，本来就缺乏抵制低俗化的精神资源，而新的主要从美国过来的外来思想中，又缺少了对文明德行的关切。

正因为如此，从自己的传统儒家精致文化中获得制衡非道德化的世俗化文化冲击，避免整个民族在过度世俗化过程中，走向动物化与低俗化，就成为时代的重大问题，中国传统的礼文化恰恰可以转化为平衡现代中国人所追求的自由价值的文明要件。如果从全球化伴随而来的世俗化的文化困境的角度来看，文化保守主义的兴起，就具有更深刻的时代意义。

经过创造性创化的中国传统文化精华，具有平衡世俗自由主义的绝对自我中心价值观的作用，具有克服无根化与人生意义感缺乏的后现代病的作用。

儒家最关键的东西是发掘人的内在资源，并使之充满人的心身，以此为基础光大，从而形成一种人格力量，可以立足于世界，可以与恶势力抗争。近代国学家缪凤林在《中国通史要略》中指出：“儒家重修身成己，充满心身之本能，一切觉民之方，乃从中自然发露于外，其遇虽穷，其心自乐，人间名利，视之漠然，服其教者，往往力争人格，孔子以为人生最大之义务在努

力增进其人格，而不在外来之富贵利禄，即使人莫我知，境遇极穷，而我胸中浩然，自有坦荡之乐，儒教真义，惟此而已。”

更具体地说，仁就是内在的精神资源，它就是把人性中的善外化到世界上去，并在这一过程中获得精神自我实现的自得之乐。这种由内而外的外烁性，使人脱离了低级状态，脱离了动物性。这个意义上，古典的儒家在现代世界，就因其制衡动物化与人性异化的功能，而具有了强烈的现代性。《论语》中的“岁寒，而知松柏之后凋”、“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”可以形象地表达儒家的这样一种人格力量：一个内心充满仁的精神的人，足以对环境无所优惧。

必须指出的是，文化保守主义的复兴面临许多障碍与困境，这是因为，中国现实生活中儒家的资源已经丧失殆尽。好几代的中国人从小已经不再接触儒家经典，人们并不了解孔子的思想，在理性层次上，谁也说不清传统文化是什么，儒家有什么精华的东西值得我们一代一代保持下来，情感上倾向于回归，理性上谁都说不清要回归什么，这是当下中国精神世界的困惑所在。某种意义上可以说，回归文化保守主义，国人中的心态因素先于理性认识因素。传统文化复兴的路仍然漫长而任重道远。

六 民主社会主义思潮

走出暴力社会主义：民主社会主义的要义

民主社会主义是21世纪初出现的一种社会思潮，中国人民大学前副校长谢韬在（炎黄春秋》发表《只有民主社会主义才能救中国》长文为民主社会主义正名，掀起了知识界的争论。民主社会主义对列宁主义的社会主义正统提出挑战。它认为，民主是社会主义的本质要求，长期以来被批判否定的民主社会主义理论，其原创者并非修正主义者伯恩斯坦而是恩格斯，而列宁主义的暴力革命论，并不代表马克思主义的发展正途。中国应该朝民主社会主义方向进行政治改革。

主张民主社会主义的主要人士，大都是离休的老干部。他们在信仰共产主义以前也接受过儒家文化、西方现代自由主义与五四民主启蒙思想的影响，在1940年代后期出于对国民党腐败的不满，以及对解放区政治清明的向往而积极参与革命事业。“文革”的专制主义灾难使他们如梦初醒，改革开放又进一步使他们眼界大开。一方面，通过对国际国内共产主义运动的发展真相，特别是对共产党主要领袖人物与重大历史事件的真相的了解，通过在现实生活中在反思，对中共革命走向极左灾难与改革后权力集中造成的腐败的反思，使他们要坚决与他们所称的“专制社会主义”决裂。另一方面，又看到西方自由主义与资本主义竞争的结构性弊端，并意识到中国不可能简单仿效西方民主政治来实现社会进步，这种种内因外缘，使他们在保持对社会主义理想的信念的同时，要抛弃列宁主义的暴力革命、阶级专制与中共早期不成熟的农村社会主义与计划式社会主义的观念，同时，他们又期望通过人民大众的选举性民主来保证社会主义避免不走向异化，通过社会主义制度的制度改良来实现社会主义的基本价值。一位老干部用这样的话来表达他的追求：“当前的共产党和60多年前我加入的那个共产党已经大不一样了：党组织

的中坚成分已经不再是以农民和游民为主而是以国家公务人员和社会知识精英为主了；广大党员的文化素养、独立思考能力更是今非昔比。今天党所处的外部环境也跟60年前大不一样了，在国内，社会进步巨大，在国外，全球化代替了两大阵营对立、五大洲民主浪潮澎湃。既然台湾中国国民党能实现民主，中国共产党为什么就做不到？”“应该有那么一天，我们共产党的有魄力又有智慧的中央领导成员们，终于突破了权贵利益集团的强烈抵制，并化解了那些因激愤于社会不公要求回到毛时代的同志们的疑虑，正式宣布立即启动民主宪政革新。我是多么希望能够活到这一天、好让我带着这个天大的喜讯去会见已经先我西去的亲友、校友、战友、难友们，让大家都含笑于九泉啊！”

大体上，我们可以把民主社会主义的要义概括如下：通过追溯马克思与恩格斯晚年提出的资本主义可以不经过暴力革命而实现向社会主义的过渡的理论，来肯定中国社会主义制度可以通过民主化的制度创新来实现社会主义的根本理想，从理论上证明社会主义就是要走向民主；并以现在的欧洲民主社会主义实践来作为中国社会主义发展路径的借鉴；在保持中共执政党地位的情况下通过民主化，实现社会主义的理想。

良好愿望，而非发展路径

一方面，人们对市场经济发展导致的社会分化产生了严重的忧虑，从而通过社会主义的价值来呼唤平等与公正。另一方面，对社会主义体制内的权力腐败与权钱勾结的专制主义的警觉，又使人们产生对大众式的民主参与的价值追求。这样，民主价值与社会公平的价值两者必须得兼的观念，在国人心目中就变得十分强烈了。虽然，1980年代初，民主与社会主义这两种价值往往被认为是难以共处的。在这种情况下的民主社会主义的理念，恰恰满足了人们把公平与民主这两个不同价值相结合的内心诉求，人们在民主社会主义理论构想中，在社会主义价值、公有、平等、民主、自由之间找到了结合点。尤其在一些青年时代经历过“一二·九”运动与“反饥饿运动”的自由民主洗礼的并参加了社会主义革命的老人中出现对民主社会主义的强烈期待，这就绝非偶然了。

民主社会主义的最大优势，是把社会主义的理想与价值，把公正、平等与对底层利益的关注，以及对自由与竞争的现代经济秩序的肯定，统统结合到一个体制中来。在某种意义上，它与自由主义相同，强调与国际经济秩序接轨，强调法治与自由，但并不同意以仿效西方的多党民主来实现中国的政治现代化。同时，它又与新左派相同，主张关注底层利益，强调公平与平等价值，但并不同于新左派不切实际的对“文革”理想的浪漫复旧。正是在这个意义上，民主社会主义似乎可以成为自由主义、新左派与新权威主义的公约数，似乎可以把各派思潮的价值融汇到一起来实现国人的共识。试图在保持社会主义思想与价值的前提下，找到实现中国民主、公平与底层利益的新路，这似乎是这一思潮的最大优势所在。

从好的方面来说，民主社会主义把各派的价值都一定程度上结合进来了，各种不同的社会思潮与政治力量都在民主社会主义中找到与自己的相同点。但另一方面，民主社会主义表面上的优点，实际上恰恰又是它的弱点所

在，因为民主社会主义者把社会主义、平等、公正、效率、和谐所有这些人类美好价值似乎是大杂烩式地熔为一炉，却并没有提供实现这一价值大融合的具体路径与方法。看来，民主社会主义更多的是代表了一种良好的理想与心愿，而不是现阶段的发展路径与具体模式。即使对瑞典民主社会主义的示范作用，不少批评者也认为不能过分强调，因为中国与西欧国家在历史、文化、地理、经济与政治发展条件、路径实在是大相径庭。欧洲资本主义的高度发达与经济积累，为高福利政策的实施提供了物质准备。代表劳工利益的左派政党的存在，社会层面有比较强大的工会，并不断对政府施加压力，都为通过民主选举的压力来解决贫富不均问题的社会民主主义提供了现实可能。

相反，中国现阶段不具备民主社会主义的条件。首先，中国经济仍然处于发展的初级阶段，不存在实现高福利的社会政策的经济基础。其次，超阶段地推行全民普选制，在缺乏公民社会的条件下，会演变为街头民粹政治。即使让代表底层劳工利益的政治家上台执政并推行高福利政策，由于平等化速度太快，会使效率受到挑战，后果将是经济大滑坡，失业倍增，最终还是底层民众受损最重。中国在现阶段并不具备实施民主社会主义的社会经济条件。因此，民主社会主义只能在远景的意义上有其价值。它可以成为人类长远追求的理想目标。

七 民间社会思潮多元化的时代意义

对新思潮的解释：不同思潮对应不同的疑难困境

群体性的社会思潮是对社会困境与矛盾的反思的产物，正是在这个意义上，我们会发现，不同思潮之所以不早不晚地在某一时段出现，恰恰与不同时期的社会疑难与矛盾，存在着对应关系。由此顺藤摸瓜，就能比较清晰地把握各种思潮的来龙去脉。

自由主义思潮是改革开放以来最早出现的社会思潮，它是国人对“文革”专制主义的批判意识觉醒的产物。自由主义对法治的呼唤，对启蒙、人权、民主、自由的价值的执著追求，反映了在经历“文革”专制主义苦难后的中国人所追求的价值的大转向。

新权威主义在1980年代后期出现也有其历史背景，它是在自由主义走向激进化以后的反思与批判思潮，新权威主义者强调变迁过程中的可控制性，强调政治秩序稳定的必要性，与当时相当一部分知识分子对激进自由运动可能带来的无序化前景的忧虑感有关。作为对自由派的西化普适主义的反向运动，新权威主义则更多的是对断裂与革命式的历史跨越的质疑。

新左派思潮在邓小平南方谈话以后出现，而不是在此前出现，也绝非偶然。正是1990年代后的市场经济大潮的全面铺开，各地出现的竞争无序化、贫富分化与底层利益的受损，这些与社会不公有联系的社会困境，是产生新左翼思潮的客观原因，尽管新左派知识分子以反对改革来实现平等的观念被认为是错误的。

新民族主义之所以出现于1990年代后期与21世纪初，是因为改革开放使中国国力增强，百年屈辱后的扬眉吐气感，与对全球化过程的消极面的批

判，均从不同方向进一步强化了国人的民族意识。

文化保守主义与新民族主义在社会上突显的时间几乎同步，全球化与市场经济引发的价值观的世俗化，引起了全民的寻根意识与文化认同感的觉醒。回归传统的思潮也与新中产阶级的发展有关，这一思潮体现了这一新阶级在文化上的更精致的趣味与追求。

最后出现的是民主社会主义。这种思潮体现了中国人在精神意识上对多种美好价值共处的均衡需要。

当代思潮与社会阶层的对应关系

中国现代化发展过程中出现的自由主义、新权威主义、新左派、民族主义、文化保守主义思潮的多元并存，与社会分层化与地域利益多元化趋势均有着密切关联，中国思想界与社会文化领域重新呈现新中国成立以来从未出现过的相对丰富的多元的光谱。

虽然，社会阶层与思潮的对应关系绝不能简单化。但大体上看，追求自由与个体权利的自由主义思潮，确实在中产阶级与企业家中有相当多的支持者。强调秩序与稳定的新权威主义，在官员与大企业家中有不少赞同人。呼唤平等与社会公正的新左派则在青年一代中而不是中老年人中有许多支持者。新左派中的温和派，其中相当数量的人与大学文学批评专业有关，因为他们比较多地受西方后现代文学批评思潮的影响。新左派中的激进派或民粹主义派，在中西部地区的底层弱势群体与愤青中有许多支持者。70后的知识型白领、中产阶级、企业家中，文化保守主义有比较大的影响。民主社会主义在饱经政治风霜的老干部中有相当多的支持者。

我们还要注意到，从地域分布上看，极左原教旨主义者在北方如河南、北京数量相对较多些，相对而言，南方地区，如在上海、长江三角洲则较少见。在广东、江浙如温州等地均极少见。相反，自由主义思潮在广州比较多，这种地域性分布与经济发展程度有一定关联度。特别值得注意的是，在一些中西部交界地区，激进民族主义思潮反而比沿海更为普遍，安徽合肥的家乐福事件是一个例子，这是因为转型过程中，民族主义往往会成为表达不满的最安全发泄口。愤青在民族主义话语中可以获得更大的表现场所。而在沿海地区，温和的民族主义的发展势头比较明显。地域、阶层与社会思潮的对应关系，可以是与社会思潮有关联的政治社会学研究的新课题。

人们并不要求玫瑰与紫罗兰发出同样的芬芳

自由派强调中国要继续改革开放，要进一步发展市场经济，积极参与国际竞争并迎接经济全球化的历史潮流，强调法制与国际接轨等。新左派自发地对社会主义价值与公平价值的重视与肯定，对执政党革命的历史贡献的强调，对社会主义理想的追求。新权威主义对秩序与权威在转型过程中的意义的重视与肯定。民主社会主义强调珍视社会主义的价值以及大众尤其是底层的民主与平等。文化保守主义强调民族文化认同，民族主义则强调国家利益，与本民族内部的团结，为国家凝聚力提供了意识形态之外的新的资源。

综上所述，各种思潮都与社会发展过程中的某些重大问题与现象有关。这六种思潮均与中国现代化所需要的价值存在着关联性。例如，自由主义强调竞争、宪政与法治与人权，新权威主义强调秩序与稳定，新左派强调公平

与底层利益，民族主义强调国家利益与民族凝聚力，文化保守主义强调民族的文化认同，民主社会主义强调社会主义与正义的结合，等等。正因为如此，只要各种思潮不走向极端，那么，它们在宪政条件下均有着不可剥夺的生存的权利与自主的空间。在走出了中古时代的中国，只要没有触犯宪政底线，当政者并没有理由也没有权力去禁止它们。当政者必须学会并习惯于与不同思潮和谐共生。各种思潮的所强调的不同价值都是社会发展与文明进步所需要的，这些不同的思潮彼此之间也存在着竞争、交汇与思想碰撞，并形成的复杂的互动关系。不同思想与思潮并存，是社会多元性在文化领域的反映，这也是中国走向真正的常态社会的进步标志。

马克思说过，人们并不要求玫瑰与紫罗兰发出同样的芬芳。互动有利于思想发展与社会进步，避免同质化。一个社会不可能没有不同的声音，不可能让所有的人只有一种思想，这样的时代已经过去了，不同思想之间可以彼此磨砺，有助于思想的发展与进步，有利于避免社会同质化与死气沉沉，只有单一思想是可怕的，是我们民族的深刻的历史教训。反右斗争后，社会制衡机制消失，我们曾经有过只有一种思想的时代，由于没有其他思想与观念的制衡，结果由于信息的封闭，因为信息的单一性、同质性，不同的声音无法传到耳朵里。这就是万马齐暗造成的灾难。造成3年大灾害的民族悲剧，如果不同思想能相互制衡，信息自由流动与思想的自由开放，就不会有“大跃进”走火人魔的悲剧。

思潮多元化对未来中国民主的功能意义

近年来，中国的思想多元化格局，多元文化的格局已经形成，这是大转型过程中的新的文化特点，我们民族的文化包容性已经增强。而且这样的同质化，只要在法律范围内，这种多元化的存在就是合理的，相对自由宽容的思想空间与传媒环境，思想保持着多元丰富并存的空间，是正常社会都有的，改革30年来中国思想的多元化，是改革开放的环境所赐，也是中国走向正常的社会的标志。

思想的碰撞是一个民族精神发展的条件。不同角度对问题的思考，会激发我们多角度更全面地思考问题。思想只有在碰撞中才能发展，对改革开放与突破极左迷信具有重要贡献的实践是检验真理的唯一标准的观点，以及“分税制”的推行，“社会主义和谐论”的产生，都是民间思想与官方主流意识形态积极互动的结果。

思潮多元化恰恰是未来中国民主多元制衡机制的社会先决条件。众所周知，中国经济改革导致的社会分层化已经出现，然而，单纯的社会多元化并不足以成为中国未来民主化的充分条件，而1990年代以来出现的知识分子思想多元化，与社会多元化相结合，形成阶层与思想流派的对应关系，则是未来中国民主政治有效运作的必不可少的前提。

更具体地说，这种对应关系体现在：自由派对私有产权、自由竞争、人权自由与法治的强调，在客观上更符合新兴的中产阶级的利益；新权威主义与自由派的保守派，对秩序与稳定价值的强调，客观上更能体现从旧官僚阶级中转化过来的新兴技术官员与大企业集团的利益；新左派如果抛弃过于浪漫的底层情结与暴力革命崇拜，他们对公平、平等与弱势群体利益的强调，

则在客观上能体现低收入群体的利益诉求。这样，不同思潮背后各有其在社会上对应的利益集团与社会阶层。当各个社会利益集团与阶层要在民主体制下争取自己利益与发言权时，他们就有了表达自己利益与价值的意识形态或思想主义，并可以在这一思想主义下聚结成政治党派，正是在这个意义上，当下中国知识分子的思想分化，如果能在相互宽容与理解的条件下互动，对于中国未来的民主政治，无疑具有积极的意义。

结语：现代化程度取决于多元包容程度

社会思潮的多元并存，不经意中，形成事实上的百家争鸣的趋势，不同思潮在应对其他思潮挑战时，也起到相互制衡的作用。从30年来中国的改革开放历史来看，八九风波的发生，固然有多方面复杂的原因，但改革开放初期民间思想的高度同质化，导致激进西化自由派话语权在民间独大，缺乏不同思想之间的竞争与制衡有关。当今中国民间思想的多元制衡格局已经形成，例如激进自由派提出“政党注册论”的激进观点，就受到新左派与新权威主义的批判与制衡，而极端新左派提出的为“文革”与“四人帮”翻案的言论，同样受到自由派与文化保守主义思潮的强烈反击与有效制衡。随着中国社会的日益健康发育，理性的声音在社会上将越来越有影响力，来自不同思潮的极端声音虽然会始终存在，但只会处于边缘，任何极端的与激进言论，也只能是多元声音中的一种“不同凡响”的异端而已。任何极端声音，在一个日益多元化的社会里，不可能会在社会上产生连锁反应。它总会受到不同思潮的制衡与平衡。社会思潮多元性的意义，就在于它提供了适应环境更多的试错机会与思想方案。而这种方案与机会越多，一个社会适应环境做出不同选择的机会就越多，这样社会应变与适应的能力也就越强。

马克斯·韦伯曾说过一句精辟的话：一个国家现代化的程度，取决于对多元文化的包容程度。诚哉斯言，中国在经济现代化的同时，也在经历一个文化现代化的过程。多元化正是文化现代化的标志。正因为如此，我们正在进入一个越来越接近于成为正常的、健康的多元社会的历史过程。面对21世纪的思想开放多元的时代趋势，政治决策者与知识分子，只有阔视远想，在广泛吸收各类社会科学的理论成果的基础上，进一步进行意识形态的理论创新，把美好文明价值输人意识形态创新过程中去，并以此来迎接21世纪中期的到来。在笔者看来，那将是中国真正走向民主与自由的时代，是建立在经济繁荣与人性发展的时代，是中国人前后为之奋斗了两百年的时代。在进入这样的时代以前，中国精神生活与意识的多元化，将是不可避免的。

原载中评网，2011年6月4日

萧功秦，上海师范大学历史系教授

---

1 例如，2006年的“西山会议”上，有一位自由派青年法学家提出，中国共产党是“没有注册登记”的政党，是不合法的。这是食洋不化的法学的教条主义：它把西方的宪政作为放之四海的普追适用的“第一原理”，并以此来套用后发展的非西方社会。实际上，中共并不是通过多党选举制度上台执政的，中共的执政地位是通过打天下的革命形成的，如果说要“注册”，那么红色革命就是最有力的“注册”。中国的政治变革必须按中国的经验进行试错，并不需要按此种刻舟求剑的方式来进行。

2 参见萧功秦《中国的大转型》，新星出版社，2008。

3 严复：《读经当积极提倡》，《严复集》第2册，中华书局，1986，第330页。

4 严复：《与〈外交报〉主人书》，《严复集》第3册，第560页。
5 严复：《主客平议》，《严复集》第1册，第119页。

进入21世纪的自由主义和新左派

徐友渔

在20世纪90年代中后期，自由主义和新左派几乎同时出现于中国社会思想舞台，它们之间的争论构成了这一时期思想派别之争的主要内容，引起海内外极大关注。进入新世纪之后，中国这两个思想流派现状如何？它们是否还在争论？它们对中国的现实问题所发表的意见，是否还引起人们的关注？笔者将在本文介绍这两个思想流派的动向。

根据有些人的观察，自进入21世纪后，自由主义和新左派已经风光不再，它们的争论也烟消云散。有些人更做出判断，自由主义和新左派本来就是舶来品，时髦一阵之后就该偃旗息鼓了。但在我看来，它们的争论仍然在继续，只不过随着形势的变化，争论的内容和方式有变化，许多争论并不像以前那样表现为亮明旗号的公开对立。另外，由于民族主义、文化保守主义再次崛起而且发展势头很猛，格局从二元对立变为三脚鼎立，交叉、联合的情况时有出现，阵线变得不那么分明。与此同时，自由主义自身的发展甚至分化亦成为值得关注的动向，它与文化保守主义的关系也引起了人们较大的兴趣和较多的评论。

一 “自由主义”和“新左派”：是帽子还是事实？

早就有人从不同的角度质疑，到底有没有自由主义与新左派之争；甚至有人怀疑，所谓自由主义和新左派，到底是真实存在的思想派别，还是某些人出于某种目的给自己或者给对方贴的标签。一个有趣的情况是，自由主义者都坦然承认自己的称号，承认存在立场的对立和观点的争论，而新左派则竭力否认这种称谓和这场争论。比如，被认为是新左派主要代表人物的汪晖多次指责使用这样的称呼来描述这样的争论，他说：“我本人从不赞成用‘新左派’和‘自由主义’来概括知识界的分歧和论争，也反对一切给别人戴帽子的方式。”[1]

我曾指出，两派观点之争是不可否认的事实，这有大量的文本作为证据。我把自己较为熟悉的争论情况归纳为以下七个方面。显而易见，这样的分歧和对立用“新左派与自由主义之争”来分类是恰当的。在这七个方面中，最大的争论是对于腐败和社会不公正原因的分析，一派认为是市场经济和国际资本，一派认为是不受限制的权力的寻租行为。其次是对全球化和加入世贸组织的态度。一派反对，认为对于现存不公正的世界资本主义体系，不能加入，只能革命；一派则认为加入是利大于弊的。再次，应当如何认识、判断中国的国情。一派认为，中国已经成为资本主义社会，因此诊断中国的问题就是诊断世界资本主义体系弊病的问题；一派认为，中国的问题主要不是资本主义性质，而是新形势下的老问题。第四，如何看待“大跃进”、人民公社、“文化大革命”。一派认为否定过头，抛弃了宝贵的社会主义遗产；一派则认为批判和清理得还不够。第五，对于20世纪80年代的新启蒙运动和五四新文化运动，一派认为是西方话语霸权的反映，因此主张批判性反思，另一

派则认为启蒙运动被革命中断了，应该继承发扬。第六，关于现代化或现代性，一派质疑，一派肯定并认为应该大力追求。最后，在一系列国际问题上，如美国出兵伊拉克、对“9·11”恐怖主义袭击的态度和应对等，双方有不同的立场和表态。[2]

从双方所援引的西方理论资源也可以看出自由主义与新左派的对立：一方喜爱引证或介绍洛克、休漠、孟德斯鸿、亚当·斯密、爱德蒙·伯克、哈耶克，以及中国的胡适、储安平等；而另一方则多引证或介绍萨米尔·阿明、沃伦斯坦、贡德·弗兰克、爱德华·萨依德、多斯桑托斯和乔姆斯基等，这两个谱系的特征和名称是一目了然的。

有人，特别是一些新左派，说“自由主义一新左派之争”不过是自由主义派发明的词汇，企图用这个称谓捞取好处。事实并非如此。最早使用“新左派”这个称呼的并非自由派。据李扬考证，中国的“新左派”称谓最早出现在1994年7月21日，在这一天的《北京青年报》上，杨平在评价崔之元的文章《新进化论·分析的马克思主义·批判法学·中国现实》时，称中国出现了“新左翼”。《二十一世纪》在1996年2月号上刊登卞悟反驳崔之元、甘阳，张隆溪批评张颐武的文章，使用了通栏大标题“评中国式的‘新左派’与‘后学’”。

虽然汪晖在国内一再表示反对用“新左派”和“自由主义”来说明知识界的分歧和论争，谴责这是“给别人戴帽子的方式”，但他在接受英国《新左派评论》杂志采访所发表的谈话表明，他完全清楚这两个名称的出现是中国社会条件变化和知识界立场分化的产物。下面让我们来看看，对国外的新左派同道他是怎么说的。

《新左派评论》的编辑提问说，80年代是改革派和保守派的对立，90年代措辞和划分变了，人们开始谈论自由主义和新左派，原因何在？汪晖详细且较为客观地分析了社会状况的变化和知识分子立场的分化，认为用“改革”、“保守”难以表达实际内容，政治词汇因此发生变化，这大致始于1993年，标志是崔之元、甘阳在《二十一世纪）上的文章，在这种语境中开始说“新左派”。

《新左派评论》编辑表示，他们对中国的情况有所了解，那就是，1989年后官方的政策导致如下局面：“自由主义”一词表达了对政府既支持又批评的立场，赞成市场化，不赞成言论控制和违反人权，这种态度的基础是：我们是自由主义者，因为我们信仰自由，而自由的前提是私有财产占主导地位，因此多数中国知识分子从90年代起自我定位为自由主义者。编辑问汪晖，情况是否如此，汪晖作了肯定的回答。

特别有意思的是，汪晖也表示他知道“新左派”一词最早出现于《北京青年报》，他说，他看了报纸，认为该报是以正面口气用这个词；不过，因为该报编辑是新权威主义的支持者，所以他疑心“新左派”一词是用来打自由主义的棍子，这就是他本人一直犹豫在中国的语境中使用这个词的一个原因。[3] 显然，汪晖对情况了解得一清二楚，他因为公正和大度的缘故，为了不委屈中国的自由主义，才没有用“新左派”这个词。但他的公正和大度是说给外国人听的，在国内，他有完全不同的说法和面孔。

二 从理念到实践：对维权活动的不同态度

进入21世纪之后，自由主义与新左派的区别不仅表现为理论上的争论，而且表现在实际行动方面，特别明显地表现出对社会上不断出现的维权活动的兴趣和介入程度，以及所起作用等方面的显著差别。

维权活动并不是自由主义者组织的社会活动，但在维权活动中总是可以看到自由主义者的身影，听到自由主义者的声音；他们把维权当成自己的理念在实践中的延伸，他们使维权活动明显具有保护个人权利、保护合法的私有财产、理性抗争、在法治的轨道上解决问题的诉求特征。对他们来说，自由主义理念和实际的维权活动天然地、内在地一致。

与自由主义者的积极、活跃形成对照的是新左派们的悄然无声，几乎不见踪影。这有理论上的原因：他们虽然一直空谈人民民主、大众参与，但那是一种对应于巴黎公社、苏维埃和“文化大革命”中“群众运动”的概念，事实上他们拒斥对个人权利和私有财产的保护。当农民被剥夺土地或在村委会选举中遭到压制时，当城市里的拆迁户被剥夺时，新左派可能认为受害者是在捍卫个人利益、私人财产，因此受害者不属于那种大写的“人民”，不必关心他们的状况。这样做更有实际的道义勇气方面的原因：新左派的批判和反抗精神从来都是避实就虚、舍近求远，他们可以痛骂另一个半球的美帝国主义，而对身旁的社会不公视而不见、装聋作哑。

甘阳的看法是一个很能说明问题的事例。他曾十分高明地指责自由主义的自由是知识分子珍爱言论的自由，与人民大众的生存无关，他把这称为“贵族的自由”，同时标榜自己主张的是弱者的权利、平民的自由。然而，一旦社会现实表明，真的需要有人为弱势群体说话时，当维权运动不断发生时，他做了什么，说了什么呢？其他新左派的代表人物又做了什么呢？当然了，他们可以什么也不做，倘若如此，就不能指责对手是“贵族”，而自己是为弱势者和平民“言说”了。

以孙志刚事件为例，孙的惨死凸显了公民权利的弱小和国家执法机关滥用权力的问题，围绕这一事件展开的维权活动扩展到新闻自由、言论自由、对法律的违宪审查等问题。自由主义者根据自己的信念，顺着自己熟悉的理路，义无反顾地与这场维权运动打成一片。此事件发生大约两个月之后，某些新左派也草拟了一封《就孙志刚事件致全国人大书》，但其内容真是让人哭笑不得。看起来，如果秉持新左的理念，想做维权的事都难，因为缺乏相应的思想资源和气质。下面是我婉拒签名时所作回复的一些内容：

“一、这是‘就孙志刚事件致全国人大书’，但孙志刚事件在其中所占分量很小，一开头的文字完全不提孙志刚事件，其诉求也不集中于此事件。书中谈到‘两极分化’、‘共同富裕’、反思和阻止‘减员增效’、‘教育产业化’，这些我个人是支持的，但这些问题显然涉及国内不同人对目前中国社会形势的不同见解，与孙志刚事件并无直接关系。

“二、说‘非典型肺炎，由于缺乏社会保障措施，造成了大规模爆发’，这有很大问题。海内外绝大多数人都看得清楚，疫情未得到及时制止，关键是新闻自由和言论自由问题，从而是政治体制问题。我不知起草者为什么要避重就轻。‘缺乏社会保障措施’，可以是经费不足的问题，也可以是确定资源分配和社会福利优先性的问题。

“三、说‘由非典型肺炎和孙志刚事件，我们认识建立社会紧急应变机制的重要性和社会团结的重要性’，也是避重就轻之谈。孙志刚之死，完全是‘专政

机关’人员草菅人命之所为，由此的诉求方向应为尊重人权和法治，我知道这两点是很多人一直回避的。说实话，一个无辜大学生被活活打死，结论和反应是‘我们认识建立社会紧急应变机制的重要性和社会团结的重要性’，这不但使人哭笑不得，简直令人气愤。

“四、文本说，‘必须废除一切不符合宪法和法律的规定和制度，必须改革收容和暂住证等制度’，这是对的。但紧接着说‘社会救治只能施之于需要救助的群体和个人，社会救助不能违背任何被救助者的意愿’，这便入感到莫名其妙。我怀疑起草者的理解是，收容制度还有好的一面，比如收容救助无家可归者，应对其一分为二，故强调要尊重被救助者的意愿。这是不了解收容制度的实际情况，不了解法学界关于废除收容制度的长期努力及其原因。这个文本的起草者的认识大大低于上世纪70年代末中国法学界的水平，那时的要求就是废除收容制度，而不是完善它，或在实施时要因人制宜。起草者不知道收容遣送制度的要害是：它是违反宪法的恶法，它赋予警察剥夺人身自由的权力，他们以为可以发扬此制度中慈善的性质和社会福利的好处。”

与新左派不同的是，自由主义者很容易比较深刻地理解和阐发维权运动的意义，他们不但用行动参与并支持维权，也用理论激励维权。比如，有人在总结维权运动的特征时说：“其一，这些民间维权都与整体性的社会政治诉求无关，而与在市场化进程中得到滋长但尚未得到保障的各种个人权益相关。80年前，胡适曾告诫青年说‘为自己争自由，就是在为国家争自由’。对个人权益的维护和保守无疑具有眼下的正当性，同时也是在为更重要的政治制度的变迁，奠定一种心平气和的社会道义与心理基础。其二，这些以‘民权’为诉求的维权活动，都主动遵循法治化的渠道，同时也在利用和拓展着法治化的空间。法治是一种最具有连续性的统治，它不用社会的刚性断裂来寻求变革，也不通过对个人既得权益的否定和藐视来重新界定起点。从法治的角度看，‘新民权运动’恰恰是一种在社会变迁中最有利于强化和弥补社会连续性的争自由方式。当越来越多的人在维权活动中，将自己的蝇头小利或者身家性命放进来，这种公民权利与个人利益的投入正是社会稳步前行的最可靠的保障。”[4]

一位媒体人士的观察和评论很说明问题：“孙志刚案对自由主义的时评写作，确实是一个基督复活的日子。在孙志刚案之前，属于自由主义的时评基本在网上，该案之后，自由主义者规模地占领了新闻媒体的时评写作，例如秋风和王怡成为《新闻周刊》的主力。”[5]

三 认识改革：令人尴尬的两难局面

中国的改革行进了将近30年，从综合国力的角度，从GDP的账面数字看，它取得了举世瞩目的成功；但从道义和人心看，它相当失败。官员一管理者曾经是改革的阻力，现在则成了动力，因为他们“近水楼台先得月”，体会到了从公有制到私有制的转变对他们不是威胁，而是机会，是寻租、进行权钱交易的机会；而对那些坚持道义立场和承担改革代价的人来说，从20世纪末起，改革的乌托邦就不断破灭，现状令人难以忍受。

从2004年6月起，郎咸平公开批评海尔、TCL和格林柯尔三家公司利用产权改革侵吞国有资产，引起媒体和民众广泛关注、经济学界的各种反应和企

业界的强烈反弹，引发了又一轮关于国企改革的争论。国有企业的产权改革是当今改革的重头戏，但在这个过程中，掌权者一管理者私分公有财产，国有资产大量流失，下岗工人处境悲惨，从而产生社会不公正的问题。从媒体（包括网络）反映的民意看，支持郎咸平的意见是一面倒，那些批评郎咸平的学者受到很大责难。总体上说，新左派大力支持郎咸平的意见，而主张市场化的自由主义经济学家则站在郎的对立面。但细致观察和深人分析之后可以发现，不能简单化地把支持还是反对国企的产权改革说成是新左派与自由主义的对立。

经济学家张维迎的反应被视为经济自由派的典型立场，他强调要善待为社会做出贡献的人。他说，国有企业改革的过程就是一个社会财富不断增加的过程，“只要有人赚钱，就一定有人吃亏”的观点是极具误导性的；不能看到买国有企业的人赚钱了，就说国有资产流失。他认为更严重的问题反而是政府部门对私人资产的侵吞，不能因为会出现国有资产流失的可能，就终止国有企业的改革。他特别强调改革的时间价值，在回答“可不可以把产权改革的步子放得慢一点”时，他说：“现在很多政府官员害怕承担责任，他并不是真正害怕国有资产流失，而是害怕承担国有资产流失的个人责任，所以很多改制方案他能拖就拖。就好比，这个西红柿放着放坏了，我没有责任。但如果这个西红柿卖了，而人家说我卖便宜了，这是要承担国有资产流失的责任的，那肯定就不卖了。难道我们现在还要国有资产就这样子流失吗？”

在2004年8月底举行的“国资流失与国有资产改革”研讨会上，新左派经济学家左大培、杨帆等与郎咸平一同出现，并且在郎咸平发言之后，相继发表了言辞激烈的“挺郎”观点。9月底1O月初，“挺郎”派通过网站做出一系列强烈表态，被形容为国内本土派、实践派、非主流经济学家出面集体支持郎咸平，一举改变了郎咸平孤军奋战的局面，将“郎顾之争”引向社会大讨论的阶段。有人说，从1997年以来人们普遍感受到所谓国企改革实际上就是国有资产的廉价大转移，是将50多年来广大工人和干部用心血和汗水积累起来的国有资产廉价转移到极少数现任企业和地方、部门的领导手里；说得直白一些，就是一些官员和企业家在合伙盗窃国有资产。还有人说：“我们不仅需要中国的普京，严厉打击那些掠夺人民而致富的富豪，我们更需要真正的清算：对那些借‘改制’掠夺人民财产的人进行清算，对那些推行权贵资本主义的贪官污吏进行清算，对那些有意识支持掠夺人民财产的人进行清算。不能再宽容他们的掠夺罪行，要把人民的财产夺回来，把人民的权力夺回来！”

这些激烈的言辞使得郎咸平感到有必要划清界限，表示自己与其完全无关。郎咸平的问题是，他主张不搞产权改革，不承认国企存在的问题，认为国企经营得很好，效益不比民企差，他为了证明这一点，使用了国有垄断性行业在香港的上市公司的数据，因此没有什么说服力。他后来又说，国有企业应该改革，只是应按他所总结的“青啤模式”进行。这样双方在大方向上就没有太大差别了，只是强调和侧重点不同。

可以说，大多数自由主义者并不持市场至上和不要公正的观点，可以把他们的立场归结如下（事实上他们从来都是这样表达的）：一是坚决主张以市场经济为导向的改革，以形成最终能防止权力参与掠夺的机制；二是批判现行改革中严重的不公正，要求规范市场经济体制，排除权力的干预；三是认为解决问题的根本办法和当务之急是立即把政治体制改革提到议事日程上

来。

作为对比，可以把自由主义与新左派的分歧理解为：（1）前者提倡并力图推动市场经济，大谈规范的、较为理想的市场经济的好处，包括理想的市场经济对实现社会公正的根本好处，而后者主要谈市场经济的弊害；（2）前者批判现行的权力主导的改革，但没有断定目前改革的性质就是赤裸裸的掠夺和抢劫，而后者对现行改革的批判要严厉得多，基本上是持全盘、彻底否定的态度，甚至主张不改革；（3）自由主义者有一个宪政民主的目标和纲领，而新左派没有表现出对政治体制改革的兴趣。

有一个情况很有趣，身居海外、自称原教旨主义和纯正的新左派的陆兴华认为，在没有民主宪政、法治框架、民意表达和民众参与的情况下，谈论和争论目前的国有资产的产权改革，是极其困难的，甚至是没有意义的。他指出，政治改革严重滞后，这就是问题的症结。显而易见，这种立场从思想到语言都是标准自由主义的。

这场论战使得所谓经济自由主义和政治自由主义的区分明显起来。显然，两种牌号的自由主义既分享某些重要的理念和价值（比如个人自由、法治、政府权力的制衡、市场经济），又在某些重大问题上有区别（比如对现实的批判态度，对贫富差距和社会不公的重视）。而以前新左派在论争中的做法是，以经济自由主义中那些遭到垢病的主张为靶子，攻击政治自由主义。可以说，这种混同基本上是有意的。例如，我多年前就对经济自由主义提出批评："有人（比如有个别经济学家）把适用于理想市场条件下的学说、理论、概念、公式用于分析当前中国经济问题，而无所不在的权力干预，多变的政策使他们的研究纯属纸上谈兵。有人把中国的民主进程等同于中产阶级的形成和发展，认为除了等待这个阶级的壮大之外不能做其他任何事，他们对于民主的意愿和参与，不是抱怨，就是咒骂……在中国，确实有人认为市场化就是私有化，以加快改革步伐为借口肆无忌惮地化公为私，把改革的成本和代价全推到普通人民群众身上。可能有少数自命为自由主义者的人支持或默认以上言行，但真正的自由主义是与此格格不入的。"[6]

曾经有人主张，根本不应承认经济自由主义是自由主义。这不是实事求是的态度，大力主张市场经济的学说应该是自由主义的一个品种，它在论证和推动市场经济方面的作用不容否定。老左派以批判新自由主义为名对它大肆批判，从2005年夏季开始在经济学教育和经济学教科书领域中的清算，说明经济自由主义的正面作用不容否定。

四 自由主义、新左派与传统和文化保守主义

在20世纪90年代的后半期，自由主义和新左派是民间思想舞台上的主要角色，形成二元对立。而步人21世纪后，国学热和文化保守主义的发展势头很猛，文化保守主义大有后来居上的意味，二元对立变成了三角关系。认真说来，国学热在90年代上半期就出现过，但在老左派正统思想的警告和讨伐之下仓皇退却、无疾而终。这一次情况不同了，2004年由于"读经"口号的出现以及《甲申文化宣言》的发表和其他事件，有人把这一年命名为"文化保守主义年"。2005年发生了一系列与中国传统儒家思想学说有关的事件，引起人们的广泛关注和讨论。[7]

新左派思潮和自由主义都源自西方，初看起来与中国传统的思想文化天然隔膜，但在新世纪里，它们与传统的关系并非那么简单。

新左派如果秉承老左派的精神，就应该继续把传统文化当成所谓“封建主义”的东西来批判。但新左派事实上除了把“资本主义”当成头号敌人之外，与西方的后现代主义非常接近，对启蒙、理性、法治、现代性持敌意，认为自由主义坚持这些价值的普遍性是错误的。如果说儒学是从前现代的角度批判以上价值，新左派则从后现代的角度进行批判。在对“资本主义”和现代性的前后夹攻中，二者找到了可以彼此配合的共同点。

当代中国的自由主义与以胡适为代表的、在五四新文化运动中激烈批判传统文化的自由主义有传承关系。但是，如果说中国老的自由主义受杜威、拉斯基的影响，因而带上社会主义或社会民主主义的色彩，那么当代的自由主义者中不少人则大受爱德蒙·伯克和哈耶克的影响，他们非常重视和珍爱传统，不能接受传统的断裂。一些中青年学者的思路是：对于像中国这样历史悠久、文化丰富的国家，难以想象文化基因的彻底改变，难以相信可以彻底抛弃自己的文化传统而白手起家或另起炉灶地追求现代化和宪政民主；既然自由主义不是出自本土，不以某种方式与传统接榫，难道可以在文化上脱胎换骨、全面移植？

2004年12月28日，文化保守主义刊物《原道》的编委会为庆祝杂志创刊10周年，在北京举办了主题为“共同的传统—‘新左派’、‘自由派’和‘保守派’视域中的儒学”学术座谈会，这是一个思想立场表达和碰撞的场合。从会场上的发言情况看，新左派对文化保守主义并不反对，但具体想法不多；而自由派不论是持同情性支持还是持批判性反对立场，都有较多思考。事实上，在2004年和2005年围绕国学的讨论中，不论是发表正面还是反面意见，自由主义者都十分积极、活跃。

当今自由主义者中，最早、最深入和系统考虑自由主义与儒学相结合的是刘军宁，他早在20世纪90年代初就提出：“儒家和自由主义是两种根本不同的传统，但同作为人类生存经验和智慧的结晶，无疑应有相通之处。”他提倡一种儒教自由主义，“在政治上，儒教自由主义表现为代议政治、宪政法治、政党政治加上儒家的施政作风。在经济上，实行自由市场经济，加上克勤克俭、互帮互助的儒家工作伦理，同时政府受儒家富民养民思想的影响对经济生活进行积极的调控管理。在道德文化上，儒家自由主义既引入自由主义对个人权利、自立自主精神的强调，又保留了儒教忠恕孝顺、尊老爱幼、重视教育和注重集体利益等价值倾向。”[8]

2004年十分引人注目的一件事是，在“读经”争论中，一批年轻的自由主义的学者，比如王怡、秋风、刘海波、范亚峰等，都明确表示支持，并强调中华文化传统的价值和重要性，还大力批判理性和启蒙对传统的冲击。他们自称在学理上受到哈耶克和苏格兰学派的影响，把自己的立场称为“中道自由主义”。在他们看来，建立现代宪政制度与保守中国古老的文化传统之间，并无矛盾之处；更有甚者，他们认为脱离传统，依靠批判传统而建立的任何体制都具有人为设计的特征，而不具有自生自发的生命力。王怡说：“我和蒋（庆）先生一样从法学院毕业，我好谈宪政，他专讲儒家。但我和蒋先生一样也持文化上的保守主义立场。何谓保守主义，保守就是保守自由的传统，看待自由的传统胜过看待自由的理念。”[9]他还说：“为什么要支持民间的儿童

读经，支持儒家道德理想和人伦情感的重新伸张，支持文化保守主义尊敬传统的微弱声音呢？因为从经验主义的角度看，所谓自由就是具有连续性的习惯，而不仅是理念世界中激动人心的诉求。一件东西今天属于你，昨天属于你，明天也属于你。这种具有连续性的占有才构成一项法治意义上的权利。否则权利就是抽象而虚妄的。一个社会若没有丝毫的传统，将意味着没有丝毫的自由。法治本身是一种保守主义的制度文化，它崇尚连续性，并依赖于整个社会在法律、文化价值、社会伦理乃至私人情感方式上的某种连续性。”10

“中道自由主义”的态度受到保守主义的欢迎。陈明说：“我很看重自由主义学人在读经问题上的出场和言说方式。我一直认为，文化保守主义应该是为了自己民族生命的健康条畅才有所保有所守。因此，它应该把发展自己的传统当做能保能守的前提或条件。与自由主义思想的结合，我觉得是头等重要的。”

尽管许多人产生了一种印象，以为在2004年这个“文化保守年”，自由主义和保守主义走到了一起，但这个印象实际上是不准确的。并不是所有的甚至也不是大多数自由主义者都倾心于保守主义；批评保守主义，批评自由主义倒向保守主义的也大有人在。比如，袁伟时对政治保守主义持强烈的批判态度。他说：“其实，简单说来就是一句话：中国要回到政教合一的体制，由儒教的‘大儒’、‘贤儒’加上血统高贵的前贤后裔集体君临天下，保留对国家一切大事的否决权和决定权，需知在三院中他们笃定支配了国体院和通儒院！不过，这样美妙的设计立即会碰到无法逾越的障碍：如何确定那些‘通儒’和‘国体’代表的合法性。”11我则在争论中表示：如果把“复兴国学”比较平实地理解为知识、教育方面的补课和基本建设，那是没有任何问题的。现在恢复国学的努力之所以正当和必要，是因为人们的国学知识太欠缺，国学在教育中、在人们生活常识中所占的地位和它应有的地位相比存在较大的差距。总之，中国人对于自己的传统文化学术欠债太多，要反对的只是企图恢复传统思想的正统地位，使中国回到“独尊儒术”的时代，那不是把儒学当成“文化儒学”，而是当成“政治儒学”。相关争论还涉及对国学衰落原因的认定。现在力图复兴儒学的人谈论儒学的衰落时，不提权力的干预和压制，不提政治运动的冲击，而是一个劲批判眼光向外学习和对内批判的知识分子，同时对五四新文化运动、对启蒙、对倡导科学与民主进行清算，这不尊重历史事实，也不利于儒学的恢复和发展。12

五 对民族主义的态度

民族主义是比新左派思潮和自由主义更基本、更广泛的思潮，它在中国源远流长，至少有百年以上的历史。新左派思潮和自由主义这两派都有一个如何面对民族主义的问题。民族主义思潮和情绪在20世纪90年代就相当盛行；世纪之交，随着北约在科索沃的干预行动、中国驻南斯拉夫使馆被炸等一系列事件，这种思潮和情绪迅速高涨。在一本作为对中国驻南斯拉夫大使馆被炸的反应的书中，作者在序言里说：”1999年5月8日，我们终于看到了我们民族生命的冲动，听到了民族的心灵在呐喊。”作者不同意此次事件是误炸，认为美国并不在乎与中国的关系，并抱怨说：“另一方面，中国却一直把

与美国的友好放到一个极高的位置。二者对比，差别极大。”作者还抱怨说：“中国在过去许多年中，一直力图做一个‘好孩子’，这使得美国这样只懂得力量的国家忘记了中国的实力。”作者建议中国也要做做“坏孩子”，不要怕影响国际形象。作者担心的只是“现在的中国人已经失去了做‘坏孩子’的阳刚之气，这种社会风气之中的颓废之风亟须扭转”。13

自由主义和民族主义都是随着民族国家兴起而在欧洲产生的思潮和运动，从历史和时间上看，二者的一致或交叉之处甚多。不过单从理论上分析，前者重理性，后者重感情；前者重个体，后者重集体或整体；前者重普遍性，后者重特殊性，因此彼此的内在矛盾是深刻的。拿左派思潮和民族主义相比较，前者原来重普遍性；但新左派却相反，强调特殊性，后进国家的左派知识分子尤其偏好以民族的特殊性来对抗“资本主义”和现代化的普遍性。

甘阳的观点可以说是新左派强调中华特殊性的例证，他说：“在所有‘非西方文明’中，中国与其他非西方文明是不一样的。中国在历史上和西方没有任何关系，是完全外在于西方的，西方也完全外在于中国……中国可能将按她自己的逻辑，而不是按西方的逻辑……今天不但需要重新看改革与毛时代的关系，而且同样需要重新看现代中国与传统中国的关系，不应该把现代中国与中国的历史文明传统对立起来，而是同样要看传统中国与现代中国的连续性。我们今天应该特别强调，中国漫长的独特文明传统对于中国的现代发展具有根本的重要性。现代社会的普遍特点是社会分殊化高、离心力大，因此一个现代社会如果没有足够的传统文明凝聚力，社会分崩离析的可能性相当大。”14甘阳讲话的主旨，在朱苏力的评论中更加突出，即用所谓民族的独特的价值来对抗被他们说成是想象出来的西方文化价值，也就是“自由、市场经济、两党制或者是宪法、法制”。

自由主义在20世纪90年代侧重于对狭隘的、极端的民族主义的批判；最近一两年则表现出一种新的动向：寻找自由主义与民族主义的契合点，探讨一种自由主义的民族主义。高全喜提出：“从一种自由主义的政治理论出发，对民族主义问题给予全方位的剖析与应对，特别是对于中国的民族主义问题给出一种理论上的解答，不能不说是摆在我们面前的一项重要的理论工作。”在他看来，宪政主义是驯化民族主义的最有效的手段，也是一付解除民族主义暴虐的最有效的解毒剂。它的核心原则是多样性的、个人的自治原则。他还说：“自由主义的政治理论以其宪政主义、法治主义、共和主义和民主主义的理论模式为解决民族主义问题提供了有效的途径，因为自由主义的政治解决，不是与民族主义的二元对立的强权政治，也不以专断的意识形态为共识的符号，它所提供的乃是一种以个人的自由权利与幸福为核心的政治框架，并试图通过民主与法治的途径，以多元的联邦自治为制度形态，在共和主义的协调中，来解决民族主义所提出来的问题，这样其实也就是提出了一个自由主义的民族主义理论。”15

在中国，民族主义往往和爱国主义紧密地联系在一起，自由主义要用一种新视角处理民族主义问题，自然就要用一种新视角处理爱国主义问题。张千帆认为：“在传统上，爱国主义和自由主义往往是水火不相容的……方法论的个体主义有助于化解爱国主义和自由主义的紧张关系；或者更准确地说，通过将国家归结为由具体个人组成的集体，使爱国主义在某种意义上落到自

由主义层面。爱国并不等于高喊空洞的口号，逃避本国的实际现状……严格地说，爱国和国家的制度现状并没有必然联系。”作者还认为，虽然一般人理所当然地把爱国主义和国家主权联系在一起，但主权是一个国际法概念，一般情况下并不适用于国内对象。

自由主义者还考虑到内政和外交的复杂关系，考虑到国家利益问题。我在《为什么是自由主义，什么样的自由主义？》一文中指出：“作为自由主义者，近年来我常常痛感我的一些朋友在知识结构和思想方法方面的欠缺，他们思想的基调只有自由民主一专制极权的对立，他们不知道国家除了这种分类并导致对立外，还有考虑问题的其他维度，比如民族国家作为一个利益单位，比如地缘政治的考虑是国际关系中不可缺少的，是超乎国内制度和意识形态的，他们不了解历史的复杂性。当然他们还有常识，不至于在中国政府与美国就纺织品贸易和反倾销进行交涉时指责政府。”“我最想说的是，自由民主国家的立国理想和原则是一回事，它在国际竞争中和利益格局中推行实力政策（任何国家都不得不这么做），是另一回事。当不同政治制度国家之间发生利益纠纷时，并不能保证民主国家天然持有正义，任何手法都属正当。把国内政治制度的优越性外推到判断外交政策的是非是不对的，反过来说，把正常的国家利益冲突演绎为对人类政治文明公认价值和成果的否定也是不对的。”

高全喜提出，现代国家主权的确立，在国内和国际上的基础是完全不同的。在国际上，国家主权基于现实主义的丛林原则，由其他国家的承认而获得；“可是在国内问题上，国家主权的合法性及其尊严却来自另外一种更为重要的原则，即人权原则，或者准确地说，来自公民权原则。”他借鉴休漠的理论，提出以下原则来打通内政与外交、提出以下原则来打通内政与外交、自由的国家主义与现实的自由主义：第一，建立一个国家的自由政体是国家利益的最根本性问题；第二，自由政体作为构建现代国家的核心，它所现实的手段，在国家内部与国际关系方面是不同的，对内是自由的国家主义，对外是现实的自由主义；第三，自由国家是内生的，但在国家间关系方面，国际秩序却是国家行为体外化的结果。

基于自由主义立场形塑一种新型的民族主义和国家利益观，其意义既是深远的，同时具有当下价值，但要与狭隘的民族主义和国家主义划清界限并不容易。高全喜在一次讲演中转述一位俄罗斯自由派的话说：“俄国的自由派确实主张宪政，主张法治，主张自由民主，但是让他们感到痛心的是，当他们为之奋斗并取得了现实成果时，苏联在哪儿？他们的祖国在哪儿？现在的俄罗斯已经退回到彼得大帝时期的疆域，甚至都还不到。”他接着反问：“这样的自由主义是不是令人痛心？代价是不是太高？中国今天难道不也面临这样的两难吗？”这里需要澄清几个问题，第一，苏联的解体，原因不在于自由主义，或者至少可以说，民族主义应负的责任要大得多；第二，那位俄国人士在说这些话的时候，立场显然不是自由主义，而是民族主义；第三，怎么能够认为，一个大帝国的解体一定不好，为什么只看它的结局，不问它的来历？通过威胁、颠覆、侵占、并吞而形成的大帝国，其解体不过是历史正义的实现，有什么值得悲叹的？

结论和展望

当代自由主义和新左派在中国的出现已有将近十年，两派的争论也有将近十年，这种争论会有什么样的结果，这种争论将在何时结束，让位于其他思想派别之间的交锋？我认为，在可以预见的将来，在中国的社会转型期没有出现戏剧性事件或重大变化之前，自由主义和新左派的争论将会一直继续下去，甚至在这之后都有可能存在。这个预言不是个人的主观猜测，更不是一个在这场争论中取得一定发言权的人的一相情愿，而是由中国社会发展的大趋势所决定。先说一个比较宽泛的理由。我们知道，从现代到当代，远远不止一个世纪，自由主义与新左派的争论一直没有停止，因为对于大工业生产方式和社会组织方式，对于现代的社会生活、精神生活、文化生活，确实存在两种主要的不同的观察和评判角度。从将近一个世纪之前起，两种立场、两种思潮的对立斗争就反映到中国的思想界，而且成为中国思想界争论的主要内容之一。如果说，我们在最近的将来无法断言西方和第三世界国家自由主义和新左派的争论会结束，那么我们就不可以预言这样的争论会在中国结束。

其实，重要的不在于国际上的思想、立场对立一定要反映到（而且是深刻地、广泛地反映到）国内，关键在于，中国的社会转型暴露出来的问题，恰恰易于使人们从两种主要的不同立场和视角进行观察与评判。对于自由主义者来说，中国接受世界历史发展和社会进步所提示的共同的文明准则，融人全球化的进程，实现宪政民主，是必然的、不可阻挡的趋势，他们认准了这一点，除了义无反顾地争取实现一个保障个人的自由与权利、法治、政府权力受到制衡的体制，没有别的选择。

而对于新左派来说，中国走向现代化、民主化的过程，就是一个标准的、典型的资本主义化的过程，西方左派、新左派对这个过程的一切批判，都可以搬用到中国。毋庸讳言，随着中国经济市场化的大发展，他们会越来越觉得自己有理由把中国看成资本主义社会，因此越发有理由搬用西方新左派对西方社会的诊断于中国。

如果说，用“市场列宁主义”来形容当下和下一阶段的中国是恰当的，那么自由主义强调这个表达的名词，而新左派则强调它的形容词。很有可能，“市场列宁主义”是真正的中国特色，是世界历史上的新现象，那么对它的认识和批判，将考验中国所有思想派别，所有思想者的道义和智慧。

新左派即使不能说将会永存，至少会在相当长的历史时期存在，因为市场经济看来将以不可阻挡之势居统治地位或主导地位，而新左派思潮将以市场批判者的身份存在，不论市场运转得好不好，是利大于弊，还是弊大于利，就像这一二百年历史所表明的那样。

至于自由主义，可以断言它在中国的存活期也会很长。它在20世纪30和40年代一度活跃，那只不过是啼声初试，在沉寂半个世纪之后以隔代相传的姿态出现，表明了它的内在活力。如果说，在严酷的内战中自由主义不可避免地会被挤到一边去，那么在市场经济条件下，在和平时期的宪政建设过程中，它一定有用武之地。也许有一天，当中国的自由主义平台已经搭建成功，它会失去重要的地位和作用，会有其他思潮——比如民族主义，就像在俄罗斯和东欧所表现的那样——流行，但那也是功成身退。这个平台一天没有建立，自由主义的理念和追求一天不会失去作用。

自由主义和新左派思潮是走向现代化的一对孪生子，它们在当代中国几

乎同时出现，它们力量的消长与中国现代化事业的成败密切相关。

原载徐友渔新浪博客，2007年7月30日。

徐友渔，中国社会科学院哲学研究所研究员

---

1 汪晖：《我对目前争议的两点说明》，中华读书网编《学术权力与民主》，鹭江出版社，2000，第16页。

2 欲知详细的文本引证和出处，可参见徐友渔的《知识界到底在争论什么》，《改革内参》2001年第12期，第13-16页。应当说明的是，自由主义者后来表现出在对待启旅和五四新文化运动问题上有分歧。

3 见汪晖访谈录《城门失火》，载于 New Left Review, No.6, Nov. and Dec. 2000, pp. 71-74。

4 王怡：《2003："新民权运动"的发韧和操练》，《中国新闻周刊》2003年12月22日。

5 陈永苗：《在〈新京报〉拱卒：走宪法之路》，天涯网站www.tianya.cn。

6 徐友渔：《自由主义与当代中国》，《开放时代》1999年5、6月号，第46-47页。

7 新世纪复兴儒学的努力与10年前大不相同，形成鲜明对照的一个例证是方克立态度的转变。他在上一次国学热中认为其提倡者有文化之外的动机和意识形态企图，不排除有人想用孔子、董仲舒来抵制马克思主义，他力图掀起（也在一定程度上做到了）一场大批判。而在2005年9月上旬致信第七届当代新儒学国际学术会议时，他以正面口气提出"第四代新濡家"和"大陆新儒学"的概念，认为从2004年夏天起已进入了以蒋庆、康晓光、盛洪、陈明等人为代表的大陆新生代新儒家唱主角的阶段，或者说进入了整个现代新濡学运动的第四个阶段。这种从高度警锡、严厉迫究、扣意识形态和政治帽子变为正面言说的做法，很值得玩味。（《当代中国研究》编辑部注：蒋庆9O年代中后期曾被自己供职的深圳市委党校停课，原因就是方克立曾写信给深圳市委党校表示：不能让这样的人占领讲台）

8 刘军宁：《自由主义与儒教社会》，《中国社会科学季刊》1993年8月号，第102、105页。

9 王怡：《"读经"和文化保守》，公法评论网。

10 王怡：《"读经"背后的保守主义和原教旨》，关天茶社，2004年10月8日。

11 袁伟时：《"王道政治"、"文化意义上的中国人"和读经》，《青桐文化月刊》2005年第3期，第22页。

12 徐友演：《国学应该怎样热起来》，《新京报》2005年11月29日。

13 房宁、王小东、宋强等：《全球化阴影下的中国之路》，中国社会科学出版社，1999，"序"，第8、3-15页。

14 甘阳：《新时代的"通三统"——三种传统的融会与中华文明的复兴》，2005年5月12日在清华大学公共管理学院"北京共识"论坛第四讲的演讲。

15 高全喜：《对民族主义的一种自山主义考察》，《大国》第1期，北京大学出版社，2004，第127、155-157页。

加强研究下层民众思想

王笛

在中国近代思想史研究中，似乎仅仅是精英人物的“思想”才具有研究的价值，这个领域几乎毫无例外地被那些历史和思想文化领域中的风云人物占据了中心舞台。我们看不到占人口中绝大多数的民众特别是下层民众的声音，好像他们没有思想或他们的思想无足轻重。这种对“思想”的认识，不仅是近代以来那些精英人物的共同特点，也是现代大多数研究思想史学者们的一致取向。实际上，中国近代的“思想”是一个非常复杂的复合体，由于政治、经济、社会地位、阶层、地域划分、教育背景等因素，使人们在中国的思想领域，发出不同的声音（这里并非指精英代表不同的群体的发言，如左翼知识精英代表农工阶级的呼声）。而下层民众的思想和声音，却完全被精英话语霸权所掩盖。

我们知道，中国的思想史是由精英来记录和表达的，关于民众的思想的文字资料或多或少存在记录者的思想倾向。这样，当我们研究下层群体的思想时，便面临着相当的困难。许多传统的研究思想史的资料有着明显的局限，它们经常代表精英和正统的观点，其或对民众不屑一顾，或语焉不详，或记录扭曲的信息。因此，当在使用这些资料时，我们应力图像C．基治伯格（Carlo　Ginzburg）所告诫的那样，鉴别“大众创造的文化”与“强加在大众身上的文化”之不同。在使用其他资料时，持这种对待资料的态度也是非常有益的。精英撰写、印行和出版了大量文字，其中许多与社会改良和启蒙有关，这些资料提供了对下层人民日常生活和行为的生动描述，但不可避免地都注入了精英意识，而且毫无疑问精英对下层民众是存在偏见的。从晚清开始，地方精英进行了不少社会调查，其目的是为社会改良提供依据，由此而留下了大量关于城市下层民众、社会生活，以及地方文化的珍贵记录。由于这些调查是为改良的目的，当然对那些他们所认为的“落后”、“陋习”、“不文明”等风俗和文化分外关注，难免过分强调了其消极的方面。事实上，各种关于大众思想和文化的文字资料或多或少存在记录者的思想倾向，因此当运用这些文字资料时，我们必须区别什么是民众思想和什么是由精英或西方人所描述的民众思想，力图去重构一个接近真实的已经消失或正在消失的文化、生活和思维方式，并借此去探索精英对民众的态度。

由于中国大众思想资料在一般的历史记载中的匮缺，我们可以从文学资料（如地方戏、小说、谚语等）去寻找信息。关于成都大众思想文化的探索，我采用了民间文学、图片（照片和绘画），以及自己调查和采访等，为研究开辟了新视野。虽然民间故事并非历史事件的直接描述，但它们的确揭示了一种文化的思想观念和现象。正如M．舍特（Michel　de　Certeau）所指出的：如果说“标准的历史写的是权威势力的谋略”，那么那些“编造的故事”则提供了了解文化的基础。我在关于民众思想的研究中，引用了不少竹枝词。与其他诗词不同的是，竹枝词一般并不表现作者的想象、感情或人生哲学，而是客观地描述人或事，从中我们可以看到精英对一般民众的态度。我还考察了民间故事，其可视为一种口述史，生动地展现了人们的过去。在20

世纪80年代，先后有上千名当地学者参加一个巨大的采风活动，后精选为《成都民间文学集成》。这个集子不仅提供了有关成都历史和文化的故事，而且从中我们可以看到，普通人民是如何把他们的人生哲学和处世态度一代又一代传下去的。可惜，到目前为止，还没有任何中国或西方历史学家使用这一文化“宝典”。

虽然成都没有像雨果和巴尔扎克小说那样恢弘、深刻、引人入胜的、以城市为背景的世界经典，但却有颇为不凡的李劼人多卷本小说《大波》和巴金的自传体三部曲《家》《春》《秋》。李劼人和巴金这两位近代中国的杰出作家都是成都人，这个城市为他们提供了丰富的素材和生活的源泉。他们关于成都城市和人民的描述都基于他们的自身经历，生动而真实。他们小说中提到的公共场所，像庙宇、街道、商店、广场、桥梁、会所、茶馆以及戏园等都是真实的记录。虽然他们的描述对我们研究下层民众及其思想文化是珍贵资料，但是把文学描述作为历史资料仍存在怎样运用的问题。即使我们有充足理由相信这些描述是基于历史事实，然而却都经过了作者的加工，注入了他们感情、意识、价值观和想象力。不过，这些因素并不能使我们放弃从文学作品中去发现“失语”（voiceless）的普通民众声音。当研究政治事件时，我们追求准确的资料；但研究大众思想和文化则不同，模糊的文字常常提供一些独特的、深层的和意想不到的信息。

对中国下层民众和思想文化进行学术探讨要求运用历史学和人类学的方法。中国文化重视传承，历史、思想和文化的许多信息从口头一代传给另一代，我们因此能通过采访收集到不少口述史料。近代以来，中国城市虽然经历了剧烈的变迁，但我们仍能通过在茶馆与老人的谈话，收集陈年的往事；流连在僻静的小巷，探寻岁月刻下的痕迹。当然许多东西已荡然无存，难寻踪迹，令人嘘唏不已；但也经常有意外发现，令人振奋。当然，应充分意识到，以今天的残留文化来重建过去的思想有着臆想的成分，并可能扭曲过去的历史。因为过去的事毕竟已经过去了，正如布罗代尔（Braudel）所感叹的：传统的文化和生活方式正在我们的眼前消失，即使十分缓慢，然“永远不再是原来的面貌”。虽然我关于民众思想的研究有部分资料和分析是基于自己的实地考察，但我尽最大的努力抚去历史的尘埃，并与已有的文字资料相互印证，从而对成都的下层民众的思想和文化进行重构，并作出尽可能客观的阐释。

原载《中国社会科学院院报》2004年10月21日

王笛，美国得克萨斯A&M大学历史系教授，华东师范大学客座教授

注重民间思潮的欧洲思想史

赵复三

希尔教授的《欧洲思想史》有几个难得的特点。

（一）在通常的西方哲学史著作中，我们所接触到的，往往只是知识界少数思想家的思想。希尔教授却时刻注意到各历史时期中民间的思潮，它们与“上层文化”既是对立的，又是互相连接的。这里涉及欧洲的历史。从1世纪到6、7世纪间，许多原在中亚的民族经过巴尔干半岛北部，以不同路线进入中欧、西北欧，其中到西欧的有西哥特人、东哥特人、法兰克人、阿勒曼人（迄今法国人还称德国为阿勒曼）、日特人（今丹麦人）、撒克逊人、伦巴人等；在中欧的有马扎尔人（今匈牙利人），向西北欧北上的马扎尔人分支民族则成为芬人（今芬兰人）。这个民族大迁徙的历史，至今还不是很清楚。巴尔干学在欧洲历史研究中的重要意义之一也正在此。这些民族（到欧洲定居后，形成分散的小农经济和领主统治）有各自的异教文化，经过儿百年才逐渐接受基督教文化。这个过程大体到10世纪还未完成，这是欧洲中世纪前期。自11世纪后欧洲经济、文化开始迅速发展，到12世纪形成繁荣时期。这时在法国、德国兴起大教堂学校，在意大利兴起城邦学校，青年人游学四方，成为新知识的传播者。他们所获得的文化知识包含不少古代的异教文化，也包含东方的非基督教文化。基督教会虽然并不赞成，但在12世纪时自身还未感受威胁，因此在文化教育上还持开放态度，不同民族、不同宗教见解、不同思想都能互相容纳。13世纪之后，罗马教廷与社会大众的新思潮矛盾逐渐尖锐化，发展到设立异端审判法庭，对犯有异端罪的人严酷镇压。这时上层与底层的文化破裂，但即使此时，在代表上层文化的基督教会内，还有不少人同情接受底层文化，在对立之中还有互相渗透。希尔对欧洲历史有精湛的研究，因此，本书的视野不仅限于少数思想家的小圈子，而是深入到欧洲社会的广阔天地中去，这是本书的一大特点。

（二）通常的西方哲学史著作，往往以西欧为中心，在西欧也只集中注意德、法、意、英四国的思想界，对于中欧、东欧、西班牙、西北欧的低地国家等都很少涉及。希尔教授来自中欧奥地利，使他能容易地看到欧洲的整体。其实，直到13世纪初，欧洲还大体是一个联合的大社会，甚至两国国王交战，民间贸易往来照旧进行，各国间的边境还不曾十分明确固定。例如，在11、12世纪间，从北欧斯堪的纳维亚国家有一条国际商路，经过俄罗斯中部的诺沃格洛，直延伸到拜占庭。诺沃格洛的12世纪大教堂的拱门出自德国工匠之手，便是一个明证。不仅如此，直到蒙古人西征和1204年第四次十字军洗劫君士坦丁堡之前，俄罗斯与西欧还有频繁的商业往来和皇族联姻。只是自14世纪中叶起，欧洲各国的边境才固定下来，一直沿袭到19世纪中叶，甚至有的地方沿袭到20世纪。希尔教授这本书突破了西欧中心观念，例如与德国宗教改革运动同时，在东正教、俄罗斯正教会内，希腊人马克西莫斯的活动，同样值得重视，而这在许多关于宗教改革的专著中都付阙如。

（三）希尔在突破传统的西欧中心观念时，不仅把东欧思想的影响包括进来，而且把阿拉伯文化在西班牙、法国和意大利南部、整个地中海世界的

作用突现出来。这就把欧洲思想的历史放到当时的世界中去考察，使读者呼吸到东西方文化交流的清新空气，并看到从7世纪到15世纪，当时亚欧大陆几个主要的文化系统——中国、印度、波斯、阿拉伯、拜占庭、西欧——通过彼此间的交流，都得到显著的发展。

（四）就欧洲来说，上述三方面是结为一体的。希尔着力指出：欧洲东部有它自身的传统，与西部的文化传统在矛盾中互相渗透；南部地中海世界受希腊异教文化、阿拉伯文化的影响，在向西北欧、中欧扩散时又不断互相激荡。

在这个总体的格局之中，每个地区的文化思想有它自身的发展，不断汇人整个欧洲思想发展的洪流；每个历史时期又大致可以看出，有一个地区隐然成为欧洲思想的中心。如果12世纪时巴黎成为欧洲文化思想最活跃的中心，15世纪意大利又走到了前列，16世纪德国宗教改革运动震撼了西欧，17世纪上半叶在巴洛克时期中，西北欧低地国家又走到了前列。在这过程中，处在欧洲边缘的伊比利亚半岛的西班牙和英伦三岛的学术文化又对欧洲大陆的文化发展作出独特的贡献。而在每个地区，每个社会里，下层文化比上层文化较易接受外来影响。这些不同的文化之间通常是沟通并连接在一起的，若是这种联系破裂，就不免伴随着动乱。它为我们了解欧洲文化的多样性和历史的复杂性提供了重要的思想钥匙。

摘录赵复三《弗里德里希·希尔〈欧洲思想史〉中译者前言》

原载《世界知识》2007年第5期

赵复三，宗教学学者）

编后记

任何一种社会思潮都是特定人群在特定历史背景下流行的产物，因此，人们对社会思潮的解读和认知，不可避免地插上了观察者本人的标签，可谓见仁见智。然而，有一点是可以形成共识的，即“一切历史都是思想史”；由不同思想聚集起来社会思潮，继而对各种思潮进行刻画，是理解一个国家文化多样性和历史复杂性的重要钥匙。

作为一位敏锐而深刻的社会政治评论家，马立诚对中国当代社会思潮的把握、分析和评论，具有鲜明的时代性和批判性，同时也寄托着他本人的思考和忧虑。本书第一部分呈现给广大读者的，是他长期以来的思想结晶。马立诚将当代中国的社会思潮归纳为八种，即除了居于主导地位的邓小平思想外，还有老左派思潮、新左派思潮、自由主义思潮、民主社会主义思潮、民族主义思潮、新儒家思潮和民粹主义思潮。无论这种划分与描述是否准确，是否存在失却，我们认为，马立诚从事的这项工作是极为有意义的。其意义就在于，通过作者对八种思潮的介绍和阐释，有助于人们理解中国的过去，认识中国的现在，探知中国的未来。

2011年10月21日，博源基金会诚邀有关专家、学者，就马立诚关于中国当代社会思潮的研究报告进行专题讨论，由此构成本书的第二部分。在这次讨论中，与会者竞相发言，提出对中国当代社会思潮认识的不同观点。杨继绳认为，从制度构建的角度看，八大思潮可以归结为两大思想体系，即个人主义和集体主义。一旦进入制度层面，其他种种社会思潮都会汇集或依附在这两大思想体系之中。雷颐提出，当代中国社会的“话语”，要紧贴当代中国社会的脉络，切不可游离于“具体的历史环境”之外。高全喜则提出比较苛刻的要求：“归纳社会思潮需要建立不同位阶的谱系”，并对马立诚有关自由主义和民族主义思潮的描述进行批评。李循提出中国当代思想史的三个维度，即指导思想演进史，思想改造史和思想解放史；并提请人们注意当今世界可能会发生一些变化，中国的社会思潮始终是处于“整体世界”或“全球化”语境之下。郑也夫除了对马立诚的描述框架进行点评外，提出“民间宗教”应纳入思想史家的研究视野。值得注意的是，竹立家的观点与很多与会者不同，他强调：中国“作为社会主义大国的迅速崛起，充分证明通过中国人民艰难的理论创新和卓越的社会改革实践，社会主义意识形态仍然是我们对未来理想社会和文明形态追求的基本价值原则。”可见，博源基金会组织专题讨论，旨在搭建观点碰撞、兼容并蓄、求同存异的思想交流平台；同时，我们把不同观点客观地呈现给读者，任由人们鉴别、取舍和评判。

在本书的第三部分，我们选取了与主题相关的几篇文章作为链接，以期为读者提供更为宽泛的视角。除了葛兆光、萧功秦和徐友渔等思想史学者对中国当代思潮的不同解读外，我们特别选取了赵复三和王笛的文章。两位作者从不同角度提出了共同的问题：人们往往是通过少数思想家来了解历史，似乎只有精英人物的“思想”才具有彰显价值。“思想”是一个非常复杂的复合体，由于政治、经济、社会地位、阶层、地域划分、教育背景等因素，使人们在思想领域发出不同的声音。比较而言，下层民众的思想和声音，常常被

精英的话语权所遮蔽；而对民间思想的关注、采集和整理，将会更为鲜活地再现历史和理解历史。我们的刻意之为，不仅是希望研究者拓展观察的视角，而且也是向广大读者转达这样一种信息：我们每一个人、每一天都在创造历史，因为我们自身就是历史的组成部分。

博源基金会

《现代性与中国社会转型丛书》编辑小组

2011年11月17日